

Plato,

Platons Republik oder Unterredung vom Gerechten in zehn Büchern

Bd.: Erster Band

Altona 1799

A.gr.b. 2644-1

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10237523-1

VD18 90794648

A. gr. b.
2644

Plato

(A)

<36620297610011



<36620297610011

Bayer. Staatsbibliothek

A. gr. ~~1805~~ ^m

Auct. Græc. vet. 69.

Plat.

p. 304.

m

P l a t o n s
R e p u b l i k

o d e r

Unterredung vom Gerechten.

In zehn Büchern.

Ü b e r s e t z t.

v o n

Friedrich Carl Wolff.

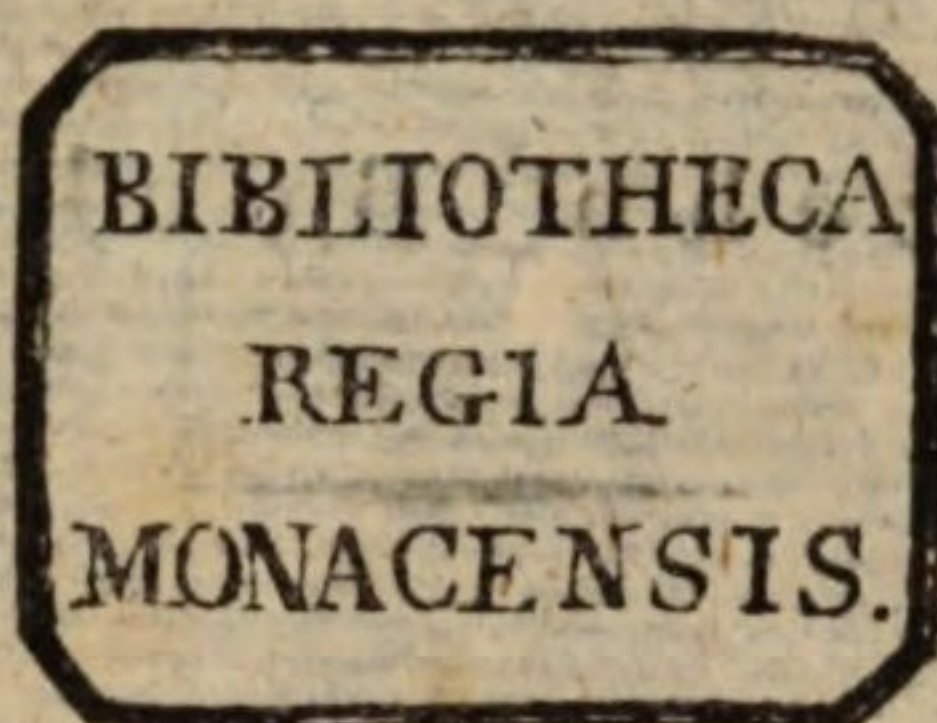
E r s t e r B a n d.

I—V, Buch.

A l t o n a,

bei Johann Friedrich Hammerich.

1799.



V o r r e d e.

Diese Uebersetzung der Platonischen Republik, die ich jetzt dem Publicum zu übergeben wage, erscheint ziemlich viel später, als man nach der Ankündigung zu erwarten berechtigt war; aber für meine Wünsche eher zu früh, als zu spät. Zur Rechtfertigung dieser Aeufserung sey mir nur ein wenig anzuführen erlaubt.

Mein seliger Freund, Boie, Conrector an der Eutinischen Schule, hinterliefs, bey seinem Tode, in der Handschrift eine, bis auf das achte und neunte Buch vollendete, Uebersetzung der Platonischen Republik. Sein Schwager Vofs, dessen Gehülfe an der Schule ich damals war, ermunterte mich, das zurückgelassene Werk zu beendigen, und es unter Boies und meinem Namen herauszugeben. Da wir beide glaubten, daß die Arbeit nur eine neue Durchmusterung und die Ergänzung zweier Bücher erforderte, und da ich mir zugleich mit der Hoffnung schmeichelte, Vofsens freundschaftliche Belehrungen benutzen zu können, wo meine Einsichten nicht ausreichten, übernahm ich die Arbeit, die ich unter andern Umständen vielleicht zu schwer für meine Kräfte geachtet hätte. Die Ankündigung wurde beschleuniget, und ich gieng mit Eifer ans

Werk.

Werk. Eine nähere Ansicht indess der hinterlassenen Handschrift überzeugte mich bald, daß mein würdiger Freund die Arbeit in ihrer jetzigen Gestalt nicht für den Druck bestimmt haben könne. Sie schien mir eine rohe Vorarbeit zu sein, die ihn mit dem Gegenstande bekannt machen, und bei der zweiten Arbeit ihm die Sache erleichtern sollte. Nur das erste Buch der Platonischen Republik, das schon vor vielen Jahren in einem Stücke des ehemaligen deutschen Museums abgedruckt war, schien mir so gearbeitet, wie mein Freund ohne Zweifel das Ganze würde gearbeitet haben, wenn ihn nicht der Tod, für die Wissenschaften und seine Freunde viel zu früh, überrascht hätte. Es blieb mir jetzt nichts anders übrig, als entweder mein Versprechen zurückzunehmen, oder selbst an der Arbeit meine Kräfte zu versuchen. Ich wählte das Letzte, theils weil ich die Arbeit anziehend fand, theils weil ich auf Vossens Beihülfe rechnete, den ich bei jeder Schwierigkeit um Rath fragen durfte. Doch war es mir nicht lange vergönnt, mich dieses liebevollen Rathgebers zu bedienen. Denn da ich, während der Arbeit, Gelegenheit fand, meine äußere Lage zu verbessern, war ich genöthiget, mich von meinem Freunde zu trennen. Die Entfernung, worin ich von ihm lebte, machte es mir unmöglich, seine Belehrungen zu benutzen, und die Besorgniss, ihn an eigenen wichtigern Arbeiten zu hindern, hielt mich zurück, ihm ein so weitläuftiges Manuscript zur Durchsicht mitzutheilen. Das Werk
musste

musste also ohne fremde Beihülfe durch mich allein vollendet werden.

Da Boie an dieser Uebersetzung, wenn ich das erste Buch abrechne, welches ich mit einigen Veränderungen aufgenommen habe, wenigen Antheil hat; so wünschte Voss, daß ich das Werk nur unter meinem Namen dem Publicum vorlegen möchte. Ich erfüllte diesen Wunsch um so lieber, weil meine Achtung gegen meinen verstorbenen Freund so groß ist, daß ich es ungern sehe, wenn man ihm die Fehler, die meine Uebersetzung enthalten mag, und die er vielleicht, wenn es ihm, die Arbeit zu vollenden, vergönnt gewesen wäre, vermieden hätte, mitzurechnete.

Ich bin weit von dem Eigendünkel entfernt, meine Uebersetzung für musterhaft auszugeben. Fast von allen Hülfsmitteln entblößt, die mir die Arbeit hätten erleichtern können, und im Gedränge mannichfaltiger Berufsgeschäfte, die mir nur einzelne abgerissene Stunden an diesem Werke zu arbeiten gestatteten, und mich oft auf lange Zeit ganz davon abführten, habe ich zu leisten gesucht, was man unter solchen Umständen zu leisten vermag. Glückliche werde ich mich schätzen, wenn nachsichtsvolle Beurtheiler, nur das Bestreben, es gut oder wenigstens besser als meine Vorgänger zu machen, nicht verkennen; und diesen ersten Versuch ihrer Aufmerksamkeit nicht ganz unwürdig finden sollten. Es wird leicht sein, Fehler zu entdecken; aber jeder, der die Arbeit selbst versucht hat, wird gestehen, daß

es

es eine schwere Aufgabe sey, die Kunst des Platon in seiner Simplicität zu erreichen. Ich bemühte mich, das Schwerfällige zu vermeiden, das man bei vielen Uebersetzern des Platon findet, ohne mich zu weit von Platons eignen Worten zu entfernen. Es scheint mir, man müsse Platon weder als Dichter behandeln, noch in der nüchternen Sprache des Alltagslebens übersetzen. Obgleich eine feurige Einbildungskraft in Platons Schriften durchschimmert, welche die Lebhaftigkeit des Vortrages nicht wenig befördert; so redet er doch gewöhnlich nur in der edlern einfachen Sprache des geselligen Lebens, die der Uebersetzer zu erreichen suchen muß. In wie fern ich selbst diese Sprache erreicht, und die Fehler meiner Vorgänger vermieden habe, muß ich billig dem Urtheile der Einsichtsvollern überlassen, deren Belehrungen mir immer willkommen sein werden.

Um Anmerkungen von einiger Bedeutung hinzuzufügen, fehlte es mir eben so sehr an heiterer Muse, als an den nöthigen Hülfsmitteln. Nicht einmal die Lesarten, denen ich den Vorzug gegeben, habe ich allenthalben gerechtfertiget. Der Gelehrte wird durch die Vergleichung mit dem griechischen Originale leicht einsehen, wie ich gelesen habe, und für den Ungelehrten sind solche Anmerkungen überhaupt nicht. Der Text ist leider in den Platonischen Schriften noch häufig fehlerhaft, und eine neue kritische Ausgabe ist selbst nach der Zweibrückischen, die ich allein benutzen konnte, noch
sehr

sehr wünschenswerth. Nicht selten habe ich mich, um den Sinn zu enträthseln, mit bloßen Muthmassungen begnügen müssen.

Eine Inhaltsanzeige, wie meine Vorgänger, zu geben, schien mir überflüssig, theils weil es für einen aufmerksamen Leser nicht schwer sein kann, in einer deutschen Uebersetzung der Gedankenreihe des Platon zu folgen, theils weil Morgenstern den Inhalt und Zweck der Platonischen Republik schon so vortreflich entwickelt hat. Ich bin mit diesem Gelehrten völlig überzeugt, daß dieses Werk nicht die Schilderung der besten Regierungsverfassung, sondern die Entwicklung der Idee des Gerechten zum letzten Zweck habe. Wer mit Aufmerksamkeit dem Gange der Untersuchung nachspürt, wird kaum dagegen einige Zweifel erregen können. Aller Abschweifungen ungeachtet, kehrt Platon doch immer auf die Hauptidee zurück, und jene haben immer Beziehung auf diese. Platons Sokrates widerlegt zuerst die falschen Begriffe von der Gerechtigkeit, geht dann zu der Untersuchung über, worin denn eigentlich die Gerechtigkeit bestehe. Nachdem er ihren wahren Begriff gefunden zu haben glaubt, schildert er ihre Wirkungen, und beweist, daß sie ein wünschenswerthes Gut sei, auch ohne alle Rücksicht auf äussere Vortheile, und auf die Furcht vor Göttern und Menschen. Endlich schliesst er mit dem Beweise, daß die Gerechtigkeit ihren Verehrer auch glücklich mache, und zwar schon in diesem Leben, noch vollständiger aber in einem künftigen. Dies
ist

ist der einfache Inhalt des Ganzen. Eine Republik, wie er selbst zu verschiednen malen äußert, bildet er nur deshalb, weil er dadurch die Entstehung und Natur der Gerechtigkeit besser kennen zu lernen hofft, und um den Gerechtesten dem Ungerechtesten gegenüber zu stellen. Daher ist es ihm auch nicht so sehr um die Möglichkeit und Wirklichkeit seiner Republik zu thun, als um die Wahrheit seiner Idee von der Gerechtigkeit. Doch man vergl. Morgenstern de Platonis republica commentationes tres.

Noch muß ich den Leser bitten, die Druckfehler, die sich in dieses Werk, besonders in den ersten Theil, eingeschlichen haben, mir nicht zuzurechnen. Da ich die Correctur wegen der Entfernung vom Druckorte nicht selbst besorgte; so konnte ich die Entstehung einiger Druckfehler nicht verhindern. Die bedeutendsten, die vielleicht den Sinn entstellen möchten, habe ich hinten angezeigt; die übrigen, welche jeder gleich als Druckfehler anerkennen wird, hielt ich des Anmerkens unwerth. Besonders bitte ich die Druckfehler, welche S. 8. 20. 24. 31. 47. 60. 69. 78. 92. 96. 102. 146. 158. 188. 283. 295. vorkommen, vor dem Durchlesen zu verbessern. Die Anzeige der Druckfehler erstreckt sich nur auf den ersten Theil. Von dem zweiten sind mir nicht alle Bogen vor dem Drucke zu Gesicht gekommen. Doch fürchte ich nicht, nach den Proben, die ich gesehen, daß er so viele Druckfehler, wie der erste, enthalten wird.

Platons
Republik
oder
vom Gerechten.

Erstes Buch.

Platon

Republik

oder

von Gerechtigkeit

Erstes Buch

1

Platon

Republik

Platons Republik.

Erstes Buch.

Personen:

Sokrates, Glaukon, Polemarchos, Thrasymachos,
Adeimantos, Kephalos.

Ich ging gestern mit Glaukon, Aristons Sohne, zum Peiräeus hinab, um die Göttin anzubeten, und zugleich um die Feier des Festes zu sehen, das jetzt zum erstenmale gefeiert wurde *).

A 2

mir

*) Die Göttin, auf deren Fest hier gedeutet wird, ist ohne Zweifel die Diana, obgleich sonst die Athene vorzugsweise die Göttin von den Athenern genannt zu werden pflegte, weil sie glaubten, daß ihre Stadt unter dem besondern Schutz dieser Göttin stände. Das Fest, welches Sokrates besuchte, und das, nach seiner Aussage, damals zuerst gefeiert wurde, wird gegen das Ende des ersten Buches $\tau\alpha \text{ Bendideia}$ genannt. So hieß aber das Fest der Diana, welche, nach den Zeugnissen des Proklos, Strabo, Hesichios und andrer, von den Thrakiern unter dem Namen Bendis verehrt wurde.

Die

mir der Feierzug meiner Landsleute, aber nicht weniger leuchtete der in die Augen, den die Thrakier aufführten. Nachdem wir unser Gebet vollendet, und das Schauspiel gesehen hatten, gingen wir nach der Stadt zurück. Als wir nun so unsers Weges nach Hause wanderten, erblickte uns aus der Ferne Polemarchos, des Kephalos Sohn, und liefs uns durch seinen Sklaven, den er eilig voraus schickte, sagen, wir möchten doch auf ihn warten. Der Bursche zupfte mich hinten beim Mantel, und sagte:

Polemarchos bittet euch zu warten.

Wo ist er? fragte ich mich umwendend.

Er geht gleich hinter euch, versetzte dieser; wartet doch!

Gut, erwiederte Glaukon, wir wollen warten.

Nicht lange, so kam Polemarchos und mit ihm Adeimantos, Glaukons Bruder, und Nikeratos, Nikias Sohn, und einige andre, die auch von dem Feierzuge zu kommen schienen. Polemarchos sagte jetzt:

Ihr scheint euern Gang nach der Stadt zu richten, als wolltet ihr weggehn.

Du irrst dich nicht, antwortete ich.

Siehst

Die Athener, die überhaupt geneigt waren, Religionsgebräuche der Ausländer bei sich aufzunehmen, scheinen dieses Fest von den Thrakiern entlehnt zu haben. Die Bendidien, die wahrscheinlich zwischen der 85ten und 86ten Olympiade zuerst in Attika aufgenommen wurden, feierte man am 19ten oder 20ten Tage des Monates Thargelion, welcher bei den Athenern der vorletzte des Jahres war, und in unsern April zu fallen pflegte.

Siehst du aber wohl, sagte jener, wie viel unsrer sind?

Wie sollte ich nicht?

So wähle nun, versetzte er, ihr übermannt uns entweder oder bleibt hier.

Ich dachte, sagte ich, es gäbe noch ein drittes. Wie? wenn wir euch mit Guten überredeten, uns zu lassen?

Aber könnt ihr, sagte er, die auch überreden, die nicht hören wollen?

Das ist unmöglich, erwiederte Glaukon.

So wilst denn: hören werden wir euch nicht! Nun überlegt.

Adeimantos nahm hierauf das Wort: Ihr wilst wohl nicht einmal, daß diesen Abend der Göttin zur Ehre ein Wettrennen zu Pferde mit Fackeln gefeiert wird? *)

Zu

*) Der Wettlauf mit Fackeln pflegte in den Panathenäen gehalten zu werden, und man hat hieraus gefolgert, daß auch in dieser Stelle das Fest der Panathenäen angedeutet würde. Es gab zwei Arten von Panathenäen, größere und kleinere. Die erstern wurden alle fünf Jahre in dem Monat Hekatombäon, dem ersten des Jahres gefeiert; die kleinern folgten unmittelbar auf die Bendidien im Monate Thargelion. Wenn hier auf das Fest der Panathenäen angespielt wird, so müssen die kleinern gemeint seyn, die man in jedem Jahre feierte. Da indessen die Göttin, der zur Ehre das Wettrennen der Fackelträger angestellt wurde, nicht näher bestimmt wird; so ist wahrscheinlich, daß Platon keine andre gemeint wissen will, als diejenige, wovon er gleich im Anfange redet, nemlich die Diana. Hierzu kommt noch, daß das Wettrennen während der Panathenäen in dem Keramikos, nahe bei der Akademie, das hier

ange-

Zu Pferde? sagte ich. Das ist etwas Neues. Sie reiten wohl in die Wette mit Fackeln in der Hand, die sie sich der Reihe nach übergeben? Oder wie meinst du?

Getroffen! erwiederte Polemarchos. Und dabei wird noch eine Nachtfeier gegeben, die sehenswert ist. Wenn wir vom Abendessen aufgestanden sind, wollen wir die Nachtfeier mit ansehen. Es werden auch viele Jünglinge zugegen seyn, mit denen wir uns unterhalten können. So bleibt denn, und laßt euch erbitten!

Und Glaukon antwortete: Es scheint wohl, wir müssen bleiben.

Wenn es dir so dünkt, sagte ich, so wollen wir bleiben.

Wir angedeutete aber im Peiräeus gehalten wurde; denn die Freunde bewegen den Sokrates, der schon auf dem Wege nach der Stadt ist, wieder nach dem Peiräeus zurückzugehen, weil sie ihm zu einer Nachtfeier Hoffnung machen. — Pausanias giebt uns von diesem Wettlaufe mit Fackeln eine kurze Beschreibung. Mehrere Jünglinge standen auf einer Rennbahn in gleichen Entfernungen. Wenn das Geschrei der Menge das Zeichen gab, so zündete der erste die Fackel auf dem Altare an, und brachte sie laufend zu dem zweiten, der sie auf dieselbe Art dem dritten übergab, bis sie endlich in die Hand des letzten kam. Wer sie erlöschten liefs, durfte nicht weiter mitlaufen. Wer zu langsam lief, war dem Gespötte und wohl gar den Schlägen der Menge ausgesetzt. Wer mit der brennenden Fackel das Ziel erreichte, hatte den Sieg gewonnen. Doch feierte man diesen Wettlauf nicht bei allen Festen auf einerlei Art. Gewöhnlich lief man zu Fulse mit der brennenden Fackel; hier auf Pferden. Daher die Bemerkung des Sokrates, daß es etwas Neues sey.

Wir giengen also zum Polemarchos in das Haus, und trafen dort den Lyfias *) und den Euthydemos, des Polemarchos Brüder, wie auch den Thrasymachos, den Chalkedonier, und Charmantides, den Päänier und

*) Lyfias. Dies ist der berühmte Redner, der in dem Zeitalter des Sokrates blühte. Er muß zu der Zeit, in welche dieses Gespräch über die Republik verlegt wird, noch sehr jung gewesen seyn, wenn anders eine historische Angabe beim Plutarch gegründet ist. Lyfias wurde, nach dem Zeugnisse des Plutarchs, im zweiten Jahre der 82sten Olympiade geboren. Er ging nach dem Tode des Kephalos, in einem Alter von 15 Jahren, also im ersten Jahre der 86sten Olympiade, mit seinem ältern Bruder Polemarchos nach Sybaris in Italien, wohin die Athener damals eine Colonie sandten. Er kehrte im ersten Jahre der 92sten Olympiade mit seinem Bruder nach Athen zurück. Nicht lange darauf gerieth Athen unter die Herrschaft der 30 Tyrannen. Polemarchos verlor das Leben unter dieser Regierung, und Lyfias rettete nur durch die Flucht das seinige. Nachdem Thrasylbul Athen von der Oberherrschaft der Tyrannen befreiet, kehrte Lyfias, der selbst zur Befreiung seiner Vaterstadt kräftig mitgewirkt hatte, zum zweitenmal nach Athen zurück, wo er bis ans Ende seines Lebens in großem Ansehn stand, obgleich er dort nie eine öffentliche Ehrenstelle erlangte. — Aus dem Umstande, daß Kephalos noch lebte, als diese Unterredung vorgeblich gehalten seyn soll, können wir ungefähr die Zeit bestimmen, in welche dieses Gespräch gesetzt ist. Kephalos, von Geburt ein Syrakusaner, der ungefähr um die 77ste Olympiade, auf die Ermunterung des Perikles, nach Athen gewandert war, lebte um die 86ste Olympiade nicht mehr; folglich muß das Gespräch ungefähr um die 85ste Olympiade gehalten seyn. Sokrates konnte damals, wenn die Zahlen beim Plutarch richtig sind, nicht viel über 30 Jahre alt seyn; denn er wurde im 4ten Jahre der 77sten Olympiade geboren.

und Kleitophon, des Aristonymos Sohn. Auch fanden wir den Kephalos drinnen, den Vater des Polemarchos. Er däuchte mir sehr alt; denn ich hatte ihn lange nicht gesehen. Er saß bekränzt da auf einem Polster, das Haupt an ein Kissen gelehnt; denn er hatte im Vorhofe geopfert. Wir setzten uns neben ihn; denn es waren rings herum Polster gelegt. Sobald mich Kephalos gewahr wurde, grüßte er mich, und sagte, Das ist was Seltenes, o Sokrates, daß du einmal nachdem Piräeus hinab kömmst; das ist nicht recht, hätte ich noch die Kräfte, so leicht in die Stadt zu gehen, so könntest du den Weg ersparen; ich würde zu dir kommen. Nun aber mußt du deine Besuche öfter wiederholen. Du weißt wohl, je mehr die Vergnügen der Sinne mir absterben, um desto mehr Neigung und Vergnügen finde ich an gesellschaftlicher Unterhaltung. Thue mir also den Gefallen, und komme mit deinen jungen Freunden recht oft zu uns, deinen alten Bekannten.

Gerne, sagte ich, lieber Kephalos, die Unterhaltung mit sehr alten Männern ist mir nicht wenig angenehm. Denn es scheint mir billig, daß wir diejenigen befragen, die schon einen Weg zurück gelegt haben, den auch wir vielleicht noch wandern müssen, wie er beschaffen sei, rauh und beschwerlich, oder eben und leicht zu gehen? Und auch von dir möchte ich gerne deine Meinung hören: (denn du scheinst mir bereits, wie die Dichter sagen, auf der Schwelle des Alters zu stehen) ob du das Leben eine Last nennst, oder wie es dir sonst vorkommt.

Bey Zeus, erwiederte er, lieber Sokrates, ich will dir aufrichtig sagen, wie ich denke. Wir Alten, die wir in unsern Jahren beinahe gleich fortgerückt sind, kommen oft zusammen, denn Gleiches gefällt sich gern zu Gleichem, nach dem alten Sprichworte. In diesen Zusammenkünften klagen nun die meisten von uns, erinnern sich mit Sehnsucht an die Freuden ihrer Jugend, an ihre Liebschaften, Trinkgelage und Schmäufe und andere dergleichen Dinge, und grämen sich, als hätten sie große Güter eingebüßt. Damals, meinen sie, hätten sie gelebt, aber jetzt verdiene ihr Leben kaum den Namen. Auch jammern einige, daß sie von ihren Angehörigen nicht mehr so geachtet werden wie ehemals. Und weil das Alter ihnen die Ursache von allen Uebeln scheint, die sie empfinden, so ist dieses auch ihr beständiges Klagelied. Mir indessen, o Sokrates, scheinen sie nicht die wahre Ursache anzuklagen; denn wäre das Alter schuld, so müßte auch ich, des Alters wegen, etwas Aehnliches erfahren, und die andern alle, die gleiche Jahre erreicht haben. Nun aber habe ich auch schon Andere getroffen, die nicht so gefinnt waren. So war ich eben zugegen, als jemand den Dichter Sophokles fragte: „Wie stehts, Sophokles, mit der Liebschaft? Kannst du noch einem Weibe beiwohnen?“ „Da sei Gott vor!“ antwortete er. „Ich bin froh, daß ich dieser Leidenschaft entflohen bin, so froh als ein Sklave, der einem wilden und rasenden Herrn entflohen ist.“ Schon damals gefiel mir die Antwort, und jetzt, kannst du denken, nicht weniger. Denn von allen Dingen der Art gewährt das Alter viel Ruhe und Freiheit.

So-

Sobald nemlich die Begierden ihre Spannung verlieren, und nachlassen, trifft das völlig ein, was Sophokles sagte: wir werden frei von vielen und rasenden Gebietern. Aber alle jene Ungemächlichkeiten, und besonders diejenige, die aus dem Betragen der Angehörigen entstehen, werden durch eine ganz andere Ursache veranlaßt, nicht durch das Alter, sondern durch die Sitten der Menschen selbst. Denn sind die Menschen nur selbst von wohlgeordneter und gefälliger Sinnesart, so ist das Alter so unerträglich nicht; aber taugt diese nicht, so ist das Alter nicht lästiger als die Jugend.

Ich hörte der Rede des Mannes mit Bewunderung zu, und weil ich ihn noch länger zu hören wünschte, suchte ich ihn ein wenig aufzureizen, und sagte: Kephalos, ich glaube nicht, daß viele das, was du sagst, für gültig erkennen werden. Sie meinen wahrscheinlich, dir sey dein Alter leicht zu ertragen, nicht deiner Sitten, sondern deines Reichtumes wegen; denn für die Reichen, denken sie, giebt es mancherlei Trostmittel.

Du hast recht, antwortete er. Sie lassen meine Worte nicht gelten; und etwas Wahres ist in dem, was sie sagen, aber nicht so viel, als sie denken. Mir fällt dabei ein, was Themistokles dem Seriphios, der ihm vorwarf, „nicht sich selber verdanke er seinen Ruhm, sondern seiner Vaterstadt,“ antwortete: „Mein Name würde so wenig genannt werden, wäre ich Seriphios, als der deinige, wenn du ein Athener wärst.“ Die Antwort läßt sich auf die Unbegüterten anwenden, die mit dem Alter zürnen. Weder
der

der gute Mann kann das Alter ohne alles Ungemach ertragen, wenn er arm ist, noch der schlechte im Alter bei seinem Schicksale zufrieden seyn, und wäre er auch noch so reich.

Haft du, fragte ich, o Kephalos, von deinen Gütern das meiste geerbt, oder durch eigenen Fleiß erworben?

Gewissermaßen *) habe ich es erworben: erwiederte er. Ich stehe, was mein Vermögen betrifft, so ungefähr in der Mitte zwischen meinem Großvater und Vater. Mein Großvater und Namensgenannter erbte beinahe so viel Vermögen, als ich jetzt besitze, und vergrößerte es vielfach. Mein Vater Lyfantias machte es noch kleiner als es jetzo ist. Und ich — bin sehr zufrieden, wenn ich diesen nicht eben weniger hinterlasse, auch wohl noch ein Kleines mehr, als ich empfangen habe.

Ich that die Frage deswegen, sagte ich, weil du mir das Geld nicht sehr zu lieben scheinst. Dies pflegen gewöhnlich diejenigen zu thun, die es nicht selbst erworben haben. Die hingegen, welche es erworben haben, schätzen es doppelt so hoch, als die andern. Denn wie die Dichter ihre eignen Werke, und Väter ihre Kinder vorzüglich lieben, eben so liegt diesen ihr Geld am Herzen, nicht weniger, weil sie es als eigenes Werk betrachten, als weil sie sich, wie die andern, Vortheile dadurch verschaffen können. Es läßt sich deshalb auch nicht leicht mit ihnen umgehen, weil sie nichts loben wollen als Reichtum.

Rich.

*) Ich lese statt *τοι* mit einem Fragezeichen *τοι* ohne Frage, in der Bedeutung *quodammodo*.

Richtig bemerkt, sagte er.

Gut, versetzte ich, aber sage mir auch das noch. Was dünkt dir der größte Vortheil, den der Besitz deines reichen Vermögens dir gewährt hat?

Ein Vortheil, der vielleicht manchem nicht einleuchten möchte. Du weißt wohl, mein lieber Sokrates, wenn einer sich dem Tode nahe glaubt, so befällt ihn Furcht und Bekümmerniß über Dinge, vor denen er sich sonst nie fürchtete. Denn die Sagen von der Unterwelt, daß, wer hier Unrecht verübt hat, dort büßen muß, die er bisher verlachte, ängstigen jetzt sein Gemüth, ob sie vielleicht wahr seyn möchten. Und er selbst, es sei nun wegen der natürlichen Schwäche des Alters, oder weil er, den Dingen der Zukunft schon näher, sie jetzt deutlicher wahrnimmt, wird von Mistrauen und Furcht erfüllt, und überrechnet und untersucht, ob er jemanden Unrecht gethan habe. Findet er nun sein Leben nicht frei von ungerechten Handlungen, so ängstiget er sich, wie die Kinder, oft mit Schrecken aus dem Schlafe auffahrend, und lebt in trauriger Erwartung. Ist er hingegen keiner Ungerechtigkeit sich bewußt, so ist ihm immer eine süße Hoffnung zur Seite, die wackere Pflegerin des Alters, wie Pindar sie nennt. Denn sehr lieblich, o Sokrates, hat dieser den Gedanken ausgedrückt: „Wer gerecht und fromm sein Leben ans Ziel gebracht hat, den geleitet die süße, herzernährende, alterpflegende Hoffnung, sie, die vor allem der Sterblichen unstäten Sinn im Gleise erhält.“ *) — Schön und bewun-

*) Dies ist eine Stelle aus einem verlorenen Gedichte des Pindars.

wundernswürdig gesagt! In dieser Rücksicht, glaube ich nun, daß der Besitz des Reichtums viel werth sei, nicht ohne Unterschied, sondern nur dem guten Manne. Denn daß ich niemanden, und wäre es auch wider eigene Neigung, betrüge oder durch Unwahrheiten täusche, und nicht, weil ich entweder der Gottheit an Opfern, oder einem Menschen an Geld etwas schuldig blieb, mit Aengstlichkeit in jene Welt übergehe, dazu kann der Besitz des Reichtums viel beitragen. Er gewährt freilich auch viele andere Vorthelle. Aber Vorthelle gegen Vorthelle, für einen verständigen Mann, glaube ich gar sehr, o Sokrates, hat in dieser Rücksicht der Reichtum den meisten Werth.

Ganz vortrefflich, mein Kephalos, sagte ich. Aber die Gerechtigkeit selbst, wovon wir sprechen, besteht sie überhaupt nur darin, daß man die Wahrheit redet, und das Empfangene wiedererstattet, oder ist eben dieses in dem einen Fall recht, in dem andern unrecht? Ich will mich erklären. Wenn jemand von einem Menschen bei gutem Verstande Waffen zum Aufheben empfangen hätte, und dieser sie im Wahnsinne zurück forderte, so würde jeder sagen, man müsse sie ihm nicht wiedergeben, und niemand würde den, der es thäte, für einen gerechten Mann halten, eben so wenig, wenn er einem solchen immer die Wahrheit mittheilen wollte.

Du hast recht, sagte er.

Also die Wahrheit sagen, und das Empfangene wieder erstatten, sind noch keine hinlängliche Merkmale zur Erklärung der Gerechtigkeit.

Allerdings, o Sokrates, nahm Polemarchos das Wort; wenn Simonides Glauben verdient.

Ich

Ich übergebe euch die Unterredung, sagte Kephalos, denn ich muß jetzt mein Opfergeschäft besorgen.

Ist etwa Polemarchos dein Erbe? sagte ich.

Allerdings! erwiederte er lächelnd, und ging mit den Worten hinaus zum Opfer.

Nun wohlan, sagte ich, du Erbe der Rede, was sagte denn Simonides von der Gerechtigkeit, was so sehr deinen Beifall erhielt?

Eben das, erwiederte er, daß dies gerecht hiesse, einem jeden wiedergeben, was man ihm schuldig ist, und das scheint mir eine richtige Erklärung.

Wer könnte, sagte ich, dem Simonides, diesem weisen und göttlichen Manne, den Glauben so leicht versagen. Allein vielleicht verstehst du, was er eigentlich damit sagen will, ich aber nicht. Denn, um bei unserm Beispiele zu bleiben, es ist augenscheinlich, daß er nicht meinen könne, man müsse, wenn einer im Wahnsinn ein anvertrautes Gut zurückfordert, ihm dasselbe wieder geben. Und doch ist das Anvertraute gewissermaßen eine Schuld. Nicht wahr?

Allerdings.

Man muß es also durchaus nicht wiedergeben, wenn einer es im Wahnsinne zurückfordert?

Gewiß nicht! sagte er.

Simonides muß also etwas anders meinen, wenn er behauptet, die Gerechtigkeit bestehe darin, daß man dem andern zurückgebe, was man ihm schuldig ist.

Etwas anders, erwiederte er, das ist keine Frage. Auch er glaubt, Freunde seyen verpflichtet, ihren Freunden immer nur Gutes, nie Böses zu thun.

Ich

Ich verstehe, sagte ich. Wenn jemand eine anvertraute Summe Geldes zurückgiebt, so nennt man das keine Erstattung der Schuld, sobald die Zurückgabe schädlich wird, und beide Freunde sind, der Zurückgeber und Empfänger. Glaubst du nicht, daß Simonides so gedacht habe?

Allerdings.

Wie aber? muß man den Feinden wiedergeben, was man ihnen etwa schuldig ist?

Ohne Zweifel, sagte er, was man ihnen schuldig ist. Schuldig aber ist, glaube ich, ein Feind dem andern, was dem einen von dem andern gebührt, Böses.

Simonides hat also, verletzte ich, wie es scheint, in Dichtersprache räthselhaft angedeutet, was er unter Gerechtigkeit versteht. Er meinte wahrscheinlich, gerecht seyn hiesse so viel, als einem jeden geben, was ihm gebührt, und das nannte er Schuldiges.

*) Was anders? sagte er.

Bei Zeus, erwiederte ich; wenn nun jemand ihn fragte: „o Simonides, die Kunst, die wir Arzeneikunst nennen, was für Schuldiges und Gebührendes verleiht sie, und wem?“ was würde er wohl antworten?

Was anders, sagte er, als den Körpern Heilmittel, Speisen und Getränke.

Oder die Kochkunst, was für Schuldiges und Gebührendes verleiht sie, und wem?

Würze den Speisen.

Gut!

*) Ich lese ἅλλοι τι οἶσι statt ἅλλοι τι οἶσι

Gut! die Kunst aber, die wir Gerechtigkeit nennen, was verleiht sie und wem?

Nach dem Vorigen zu schliessen, o Sokrates, gewährt sie den Freunden Vorthelle, und den Feinden Schaden.

Den Freunden also Gutes thun, und den Feinden Böses, nennt er Gerechtigkeit?

So scheint es mir.

Wer vermag, wenn es Kranke betrifft, den Freunden Gutes, und den Feinden Böses am meisten zuzuwenden, daß ihre Krankheit sich entweder verschlimmere, oder mindere?

Der Arzt.

Wer, wenn es Schiffende betrifft, in der Gefahr des Meeres?

Der Steuermann.

Der Gerechte aber, in welchem Falle, und für welche Sache vermag er am meisten, entweder den Freunden zu nützen, oder den Feinden zu schaden?

Im Kriege, dünkt es mir, sowohl zum Angriff, als zur Abwehr.

Aber den Gefunden, mein lieber Polemarch, ist der Arzt unbrauchbar?

Freilich.

Und denen, die nicht schiffen, der Steuermann?

Allerdings.

Denjenigen also, die keinen Krieg führen, ist auch der Gerechte unbrauchbar?

Das kann ich nicht zugeben.

Die Gerechtigkeit ist also auch im Frieden nützlich?

Ohne Zweifel.

Auch der Ackerbau?

Frei-

Freilich.

Um Früchte zu erndten?

Allerdings.

Und die Kunst des Lederschneidens?

Gleichfalls;

Um Solen zu erlangen, glaube ich.

Ja deswegen.

Aber die Gerechtigkeit, zu welchem Nutzen und Gewinn sollte sie im Frieden wohl behülflich seyn?

Zum gegenseitigen Verkehr.

Versteht du unter Verkehr nicht wechselseitige Gemeinschaft? oder was sonst?

Nichts anders.

Wessen Gemeinschaft sollte beim Würfelspiele wohl nützlicher seyn, des Gerechten oder des Würfelspielers?

Ohne Zweifel des Würfelspielers.

Aber bei der geschickten Zusammenstellung der Ziegelsteine und Feldsteine ist der Gerechte ein nützlicher und besserer Gehülfe, als der Bauverständige?

Mit nichten.

Aber in welchem Falle ist der Gerechte ein besserer Gehülfe, als der Harfenspieler? denn für das Harfenspiel ist es offenbar der Harfenspieler mehr, als der Gerechte.

Bei dem gemeinschaftlichen Geldverkehr, däucht mir.

Aber beim Gebrauch des Geldes, wenn man zum Beispiel gemeinschaftlich für Geld ein Pferd kaufen oder verkaufen wollte, dürfte doch vielleicht der Rossverständige hülfreicher seyn. Nicht?

Es scheint.

Oder wäre es ein Schiff, der Schiffsbaumeister oder Steuermann?

Allerdings.

Zu welchem gemeinschaftlichen Gebrauch des Goldes und Silbers wäre denn der Gerechte nützlicher, als die andern?

Um es sicher nieder zu legen, Sokrates.

Nicht wahr? du meinst, wenn es nicht gebraucht werden, sondern ruhen soll?

Allerdings.

Wenn also das Geld von keinem Nutzen ist, dann ist die Gerechtigkeit dabei nützlich.

Es muß wohl so seyn.

Soll also eine Sichel geschützt werden *) , dann ist die Gerechtigkeit nützlich, für einen jeden insbesondere und für alle; soll sie aber gebraucht werden, die Winzerkunst?

Nicht anders.

Eben so, wenn man einen Schild oder eine Leier gesichert wissen, und sie nicht länger gebrauchen will, zeigt die Gerechtigkeit ihren Nutzen; beim Gebrauch hingegen die Waffenkunst und Musik?

Unstreitig.

Und so bei allen übrigen Dingen ist die Gerechtigkeit beim Gebrauche unnütz beim Nichtgebrauche nützlich.

So

*) Im Griechischen steht φυλάττειν, welches ich durch schützen und sichern übersetzen mußte, obgleich das Wort aufbewahren, anfangs passender zu seyn schien, weil ich weiterhin nicht anders übersetzen konnte, wenn das Wortspiel, worauf die sophistische Widerlegung beruht, nicht verloren gehen sollte.

So scheint es freilich.

So ist denn, lieber Freund, die Gerechtigkeit der BEEIFERUNG nicht sonderlich werth, wenn sie nur zum Unnützen nützlich ist. Doch wir wollen weiter sehen. Wer in der Schlacht oder im Faustkampf oder sonst am besten zuschlägt, sollte sich der nicht auch gegen Schläge am besten sichern können?

Ohne Zweifel.

Wer sich vor einer Krankheit am meisten zu sichern und zu verbergen weiß, versteht der nicht auch am besten, sie hervorzubringen?

Mir scheint es.

Aber in einem Kriegsheer ist der vielleicht der tauglichste Hüter, der die Anschläge und Verhandlungen der Feinde, nach Art der Diebe, auffängt?

Allerdings.

Was folgt? worin einer ein geschickter Hüter ist, darin ist er auch ein geschickter Dieb.

Es scheint so.

Wenn also der Gerechte das Geld am besten zu sichern weiß, so weiß er es auch am besten zu rauben.

Es scheint aus dem Vorigen zu folgen.

Ein Dieb also wäre nach unsrer Erörterung der Gerechte. Das scheintst du vom Homer *) gelernt zu haben; denn dieser redet mit Wohlgefallen vom Antolykos, Odysseus mütterlichem Großvater, von dem er sagt, er sei hoch vor den Menschen berühmt gewesen durch Verstellung und Schwur. Nach dir also und dem Homer und Simo-

B 2

nides

*) Man vergleiche Odyss. 19, 395 und 396.

nides scheint die Gerechtigkeit gewissermaßen eine Kunst des Stehlens zu seyn, versteht sich jedoch zum Vorthail der Freunde und zum Schaden der Feinde. Sagtest du nicht so?

Nein bei Zeus! erwiederte er. Ich weiß nicht mehr genau, was ich gesagt habe; aber dabei bleibe ich noch, daß die Gerechtigkeit sei, seinen Freunden nützen, und seinen Feinden schaden.

Welche nennst du denn Freunde, diejenigen, welche jedem nützlich zu seyn scheinen, oder die es wirklich sind, auch wenn sie es nicht scheinen? Und auf der andern Seite welche nennst du Feinde?

Es ist natürlich, sagte er, daß wir diejenigen lieben, die wir für gut und nützlich halten und dagegen die hassen, welche wir für böse halten.

Aber versehen sich die Menschen nicht zuweilen darin, daß sie einige für nützlich halten, die es nicht sind und so umgekehrt?

Freilich täuschen sie sich.

Für diese sind die Guten Feinde, die Bösen Freunde?

Allerdings.

Aber in einem solchen Falle ist es für diese gerecht, den bösen Vorthail, den guten Schaden zuzuwenden?

Es scheint.

Aber die Guten sind ja gerecht, und können niemanden Unrecht thun.

Richtig.

Deinen Worten zufolge, ist es also recht, denen, die niemanden Unrecht gethan haben, Böses zuzufügen.

Mit

Mit nichten, o Sokrates! das wäre ein schlimmer Satz.

Dann also, erwiederte ich, ist man gerecht, wenn man den Ungerechten schadet, den Gerechten nützt.

Das gefällt mir besser.

Viele nun, mein lieber Polemarchos, die sich in die Menschen geirrt haben, werden in den Fall kommen, daß es für sie gerecht ist, ihren Freunden zu schaden (denn für sie sind sie Böse) und ihren Feinden nützlich zu seyn (denn ihnen scheinen sie Gute). Und so werden wir das Gegentheil von dem sagen, was wir den Simonides sagen ließen.

Freilich ist es so, sagte er, aber laßt uns der Sache eine andere Wendung geben; denn wir scheinen die Begriffe von Freund und Feind nicht richtig bestimmt zu haben?

Wie bestimmten wir sie noch?

Wer nützlich zu seyn schiene, sagten wir, verdiente unser Freund zu heißen.

Und wie wollen wir jetzt den Begriff richtiger bestimmen? sagte ich.

Wir wollen lieber, erwiederte er, den einen Freund nennen, der gut und nützlich zu seyn scheint, und es zugleich wirklich ist; wer hingegen, ohne gut zu seyn, es nur scheint, von dem wollen wir sagen, er scheine zwar ein guter Mann zu seyn, sei es aber nicht. Und von dem Feinde wollen wir ein gleiches annehmen.

Nach dieser Erklärung, wird also der Gute ein Freund, der Böse ein Feind seyn müssen.

Ja so ist es.

Sollen wir nun zu dem Begriff des Gerechten noch eine Bestimmung hinzusetzen, oder soll es bei dem vorigen bleiben, da wir das gerecht nannten: seinen Freunden gutes, seinen Feinden böses thun? Wollen wir jetzt vielleicht lieber sagen: gerecht sei, dem Freunde, wenn er gut ist, wohl zu thun, dem Feinde wenn er böse ist, Schaden zuzufügen.

So scheint mir alles trefflich erklärt zu seyn.

Es ist also, sagte ich, einem gerechten Manne erlaubt, irgend einem Menschen zu schaden.

Freilich, erwiederte er, den Bösen und Feinden darf er schaden.

Die Pferde, wenn sie Schaden erlitten, werden sie besser oder schlechter?

Schlechter.

Worin? in der Tugend der Hunde oder der Pferde?

Ohne Zweifel der Pferde.

Die Hunde, wenn man ihnen Schaden zufügt, werden sich also auch in ihrer Tugend verschlimmern als Hunde, und nicht als Pferde?

Nothwendig.

Die Menschen aber, mein Lieber, wenn sie Schaden leiden, verschlimmern sie sich nicht auch in der Tugend, die ihnen als Menschen eigen ist?

Allerdings.

Allein die Gerechtigkeit, ist sie nicht eine menschliche Tugend?

Unstreitig.

Es folgt also, daß die Menschen, mein Freund, die Schaden leiden, auch ungerechter werden.

So scheint es.

Können wohl die Musiker eben durch die Musik andere unmusikalisch machen?

Das ist unmöglich.

Doch die Bereiter können sie durch die Reitkunst andere im Reiten ungeschickt machen?

Eben so wenig.

Aber die Gerechten können sie durch die Gerechtigkeit selbst, andere ungerecht machen; oder noch allgemeiner, können die Guten durch ihre Tugend andere böse machen?

Wie wäre das möglich!

Nicht die Hitze, meine ich, macht kalt, sondern das Gegentheil,

Freilich.

Nicht die Dürre feuchtet, sondern die nasse Witterung.

Allerdings.

So kann auch der Gute nicht schaden, sondern nur der Böse.

Es scheint so.

Der Gerechte aber ist gut?

Freilich.

Der Gerechte kann folglich nicht schaden, weder seinem Freunde, noch einem andern, sondern nur der Ungerechte?

Ich bin völlig mit dir einverstanden, o Sokrates, sagte er.

Wenn also jemand sagt, einem jedem das Schuldige wiedergeben, sei gerecht, und er damit meint, der Gerechte sei den Feinden Böses, den Freunden Gutes schuldig: so war dieser, der so redete, kein weiser Mann; denn er sagte nicht die Wahrheit, da wir
aus-

ausgemacht haben, daß es in keinem Fall gerecht sei, irgend jemanden Schaden zu thun.

Ich gebe es zu, sagte er.

Wenn also jemand behauptet, daß Simonides oder Bias oder Pittakos oder sonst ein weiser und großer Mann dergleichen gesagt habe; so wollen wir gemeinschaftlich ich und du dagegen streiten.

Ich bin bereit, sagte er, den Streit zu unterstützen.

Aber weißt du wohl, versetzte ich, wessen Ausspruch mir das zu seyn scheint, nach welchem es gerecht ist, den Freunden zu nützen und den Feinden zu schaden?

Wessen denn? sagte er.

Ich glaube des Perianders, oder des Perdikkas oder des Xerxes, oder des Thebaners Ismenias oder irgend eines andern Mannes, der sich viel zu seyn dünkte, und reich war.

Du hast sehr recht, sagte er.

Genug hiervon, fuhr ich fort. Weil nun weder die Gerechtigkeit, noch das Gerechte hierin besteht: wer möchte uns nun sagen, worin sie denn bestehe?

Jetzt erhob sich Thrasymachos, der während unsers Gespräches schon oft, uns zu unterbrechen, versucht hatte, aber von den Besitzern, die den Ausgang unsrer Rede zu hören wünschten, war zurück gehalten worden. Als wir nun geendigt hatten, und ich die letzten Worte aussprach, ruhte er nicht länger, sondern sich aufraffend kam er, wie ein Raubthier, auf uns zu, als wollte er uns zerreißen. Ich und Polemarchos fuhren ängstlich zusammen. Er aber begann mit lauter Stimme: Was treibt ihr da schon so lange für nichtswürdiges Geschwätz, und wie albern ist der Kampf

Kampf, worin ihr immer einander ausweicht. Wenn es wirklich dein Ernst ist, zu wissen, was Gerechtigkeit ist, so frage nicht bloß, und suche was darin, die Antwort des andern zu widerlegen, (wohlwissend, wie viel leichter es ist zu fragen, als zu antworten;) sondern antworte du selbst, und rede gerade heraus, was denn die Gerechtigkeit nach deiner Meinung ist. Nur sage mir nicht, sie sei, was schicklich oder was nützlich, oder vortheilhaft oder gewinnreich oder heilsam ist, sondern sage mir deutlich und bestimmt, was du darunter verstehst; denn mit dergleichen Poffen wirst du mich nicht abweisen können.

Ich erschrak, als ich den Mann so reden hörte, und blickte schüchtern zu ihm hinauf, und hätte ich ihn nicht früher angesehen, als jener mich, ich glaube, ich wäre ganz verstummet *). Nun aber hatte ich ihn früher angesehen, als er eben, während der Rede, wild zu werden anfang; so war ich im Stande, ihm zu antworten, und sagte mit bebender Stimme: lieber Thrasymachos, wolle nicht zu hart mit uns umgehen! Denn haben wir in der Untersuchung gefehlt, ich und dieser dort, sei versichert, wir thaten es ungerne. Wenn wir Gold suchten, so würden wir ja nicht beim Suchen einander aus dem Wege gehen, und uns darüber beide das Finden unmöglich machen. Nun aber da wir Gerechtigkeit suchen, eine Sache,

*) Es war Volksfage bei den Griechen, daß einer seine Stimme verlöre, wenn er einen Wolf erblickte, der ihn zuerst angesehen hatte. Man vergleiche Theokrits Idylle 14, 22 und Virgils 9te Idylle 54, und Vossens Erklärung bei dieser Stelle.

der alles Gold an Köstlichkeit nicht gleich kommt, sollten wir so ohne Verstand einander ausweichen, und uns nicht vielmehr aus allen Kräften beeifern, sie ans Licht zu bringen? Aber ich glaube wir vermögen es nicht, und in diesem Falle, dünkte ich, verdienten wir von euch, die ihr es besser wißt, eher Mitleiden, als Unwillen.

Bei diesen Worten erhob er ein bittres Hohngelächter, und sagte: Bei Herakles, da ist Sokrates schon wieder mit seiner gewöhnlichen Ironie. Das wußte ich wohl und sagte es auch diesen vorher: Du würdest nicht antworten wollen, sondern dich unwissend stellen, und lieber alles thun, als antworten, wenn einer dich fragte.

Ich merke, sagte ich, du verstehst dich auf die Sache, o Thrasymachos. Du wußtest wohl, wenn du jemanden fragtest, wie vielmal Zwölf ist, und du ihm bei der Frage vorauslagen wolltest: komme mir nur nicht damit, mein Freund, daß du sagest, Zwölf sei zweimal sechs, oder dreimal vier, oder sechsmal zwei, oder viermal drei: denn dergleichen Geschwätz werde ich nicht gelten lassen: du zweifeltest gewiß nicht, meine ich, daß auf eine solche Frage, dir niemand antworten würde. Aber wenn er dir sagte: Wie, Thrasymachos, soll ich dir von den Dingen, die du vorher genannt hast, nichts antworten? auch dann nicht, du Wunderlicher, wenn eins davon die richtige Antwort ist? soll ich denn lieber etwas Falsches vorbringen? oder wie verstehst du's? was würdest du ihm darauf antworten?

Gut! sagte er. Aber was hat dies mit jener Frage ähnliches?

Viel-

Vielleicht doch. Aber wenn es auch nichts ähnliches damit hätte, es schiene indessen dem Gefragten so, meinst du, er würde nicht antworten, was ihm richtig scheint, wir mögen es ihm verbieten oder nicht?

Nicht wahr? erwiederte er; du willst es auch so machen? du willst etwas von dem antworten, was ich mir verboten habe?

Ich würde mich eben nicht wundern, sagte ich, wenn es mir, nach der Ueberlegung, so gefiele.

Wie? versetzte er, wenn ich dir eine andre Antwort zeigte, die von allen angeführten abweicht, die besser ist, als diese: welche Strafe würdest du verdient zu haben glauben?

Welche andere, antwortete ich, als diejenige, die dem Unwillenden zu leiden gebührt? es gebührt ihm aber, daß er sich von dem Kenner belehren lasse. Diese Strafe nun, glaube ich, auch verdient zu haben.

Allerliebste! sagte er. Nein, mit dem Lernen ist es noch nicht genug, du mußt auch Geld bezahlen.

Doch nur wenn ich es habe? sagte ich.

Ja du hast es, sagte Glaukon. Wenn es nur auf Geld ankommt, so rede nur, Thrasymachos. Wir wollen alle für Sokrates zusammenlegen.

Ei freilich gerne! damit nur Sokrates sein gewöhnliches Stückchen spiele, selbst nicht antworte, aber wenn ein anderer antwortet, die Rede aufnehme und eintreibe.

Bester Mann, sagte ich, wie könnte doch jemand antworten, erstlich wenn er nichts weiß, und selber nichts zu wissen eingesteht, und hernach, wenn ihm, falls er auch etwas zu wissen glaubt, verboten wird, seine Meynung zu äußern, und das von keinem gerin-

gen

gen Manne? Allein für dich ist es viel schicklicher zu reden. Denn du rühmst dich ja selbst, daß du etwas wissest, und vorzubringen habest. So laß dich denn erbitten; erzeige mir den Gefallen, daß du mir Antwort ertheilest, und mißgönne auch dem Glaukon und den übrigen deine Belehrung nicht.

Wie ich dieses gesagt hatte, baten Glaukon und die andern ihn auch: er möchte uns doch zu Willen seyn. Man konnte es dem Thrasymachos auch deutlich genug anmerken, daß er gern reden wollte, um Lob einzuerndten, weil er eine so schöne Antwort zu haben glaubte; aber er stellte sich noch immer, als läge es ihm sehr am Herzen, daß ich der Antwortende seyn möchte. Endlich gab er nach und sagte: Das ist die Weisheit des Sokrates. Selbst will er nicht lehren aber wohl bei andern herum gehen, und von ihnen lernen, und dann nicht einmal Dank dafür geben.

Daß ich gerne von andern lerne, erwiederte ich, darin hast du Recht, Thrasymachos, aber sehr Unrecht, daß ich keinen Dank erstaten will. Ich bezahle ihn, so gut ich kann; ich kann aber nicht anders, als durch Lob; denn Geld habe ich nicht. Daß ich aber Lob gerne ertheile, wenn mir einer etwas Schönes gesagt zu haben scheint, davon will ich dir gleich einen Beweis geben, so bald du geantwortet hast. Denn ich glaube, daß du etwas Schönes sagen wirst.

So höre denn! sagte er. Ich behaupte nun: das Gerechte sei nichts mehr und nichts weniger, als was dem Stärkern *) nützlich ist.

Aber
*) Es liegt in dem griechischen Worte *κρείττων* eine Vieldeutigkeit, die wir im Deutschen durch ein passendes Wort

Aber warum giebst du mir nicht Beifall? Ich merke, du wirst nicht wollen?

Gleich, sagte ich, wenn ich nur erst verstehe, was du meinst. Denn jetzt weiß ich es noch nicht. Du sagst, gerecht sey, was dem Stärkern nützlich ist. Wie verstehst du aber das, Thrasymachos? du kannst doch unmöglich meinen, wenn Polydamas, der Athlet, stärker ist, als wir, und Rindfleisch seinem Körper am besten dient, daß diese Nahrung uns Schwächern auch zuträglich und gerecht sey.

Du bist ein Bösewicht, Socrates, und fallest die Worte auf der Seite, wo du sie am besten verdrehen kannst.

Nichts weniger, theurer Mann, erwiederte ich, sage mir deutlicher, was du meinst.

Du

Wort auszudrücken, vergebens mit unsrer Sprache ringen. *Κρείττων* heist überhaupt derjenige, der in irgend einer Sache der vorzüglichere ist, der Vorzug mag nun körperliche Stärke, oder bürgerliche Macht oder geistige und sittliche Vollkommenheit betreffen. Dieses Wort kann also bald den Stärkern, bald den Mächtignern, bald überhaupt den Vorzüglichen und Bessern anzeigen. Auf alle diese Bedeutungen muß man genau Acht geben, wenn man die ganze Schlussfolge fassen will. Sokrates versteht das Wort zuerst von körperlicher Stärke, wird aber bald vom Thrasymachos belehrt, daß er den Begriff der größern Macht damit verbinden soll. Endlich als der schlaue Sophist, auch nach dieser Erklärung, seine Behauptung nicht länger vertheidigen kann, sucht er durch die vorgeschobene allgemeinste Bedeutung des Wortes zu entschlüpfen, nach welcher es überhaupt den Vorzüglichen in seiner Art anzeigt.

Du weißt doch, daß die höchste Gewalt in einigen Staaten bei einem Alleinherrscher, in andern beim Volk, und in andern bei einigen Familien ruht?

Wie sollte ich nicht?

Die herrschende Macht in jedem Staate ist die nicht die stärkere?

Allerdings.

Eine jede herrschende Macht aber giebt Gesetze, die ihrer besondern Verfassung zuträglich sind, die Demokratie solche, welche die Demokratie, und die Alleinherrschaft solche, welche ihre Verfassung begünstigen. Und so die andern gleichfalls. Und eben durch diese Gesetze erklären sie, was ihnen selbst nützlich ist, für die Beherrschten gerecht. Und den, der sie übertritt, bestrafen sie als einen, der gesetzwidrig und ungerecht handelt. Das ist es eben, was ich meine, mein Freund, daß in allen Staaten dasjenige gerecht ist, was der einmal bestehenden Herrschermacht nützlich ist. Diese aber ist die stärkere. Und so erhellt, nach einer richtigen Schlussfolge, daß überall, das nemliche gerecht sei, das Nützliche des Stärkeren.

Nun, sagte ich, verstehe ich, was du meinst. Ob es aber wahr oder unwahr ist, will ich jetzt zu lernen mich bemühen. Auch deine Antwort war, das Nützliche sei gerecht; und doch hattest du mir verboten, so zu antworten. Freilich der Zusatz war dabei: des Stärkeren.

Ja und das ist wohl ein unbedeutender Zusatz; sagte er.

Es mag auch wohl ein wichtiger seyn; das wissen wir noch nicht; aber so viel wissen wir, daß es uns zu untersuchen geziemt, ob du auch Wahrheit behauptest:

test: Darin bin ich mit dir einig, daß das Gerechte etwas Nutzliches ist; du aber setzest noch hinzu, was dem Stärkeren nützlich und ich — sehe es noch nicht ein. Wir müssen also untersuchen.

So untersuche denn! sagte er.

Das soll geschehen. Sage mir also: behauptest du nicht auch, gerecht heiße, der herrschenden Macht gehorchen?

Das behaupte ich.

Sind die Machthaber in jeglichen Staaten unfehlbare Menschen, oder auch der Gefahr zu fehlen ausgesetzt?

Freilich können sie auch fehlen.

Wenn sie es daher unternehmen, Gesetze zu geben, werden sie zum Theil vernünftige, zum Theil unvernünftige geben?

Das glaube ich auch.

Vernünftige Gesetze geben, heißt solche geben, die ihnen selbst vortheilhaft sind, unvernünftige solche, die ihnen nicht vortheilhaft sind. Habe ich deine Meinung getroffen?

Ja allerdings.

Die Gesetze aber, welche die Herrscher geben, müssen die Unterworfenen befolgen? und eben das ist gerecht.

Wie könnte es anders seyn?

Nach deinen Worten ist also nicht bloß das gerecht, was dem Stärkern nützt, sondern auch das Gegentheil, was ihm nicht nützt?

Was sagst du? versetzte er.

Deine eigenen Worte, dünkt mir. Doch laßt uns die Sache besser untersuchen. Hast du nicht eingestan-

gestanden, daß die Herrscher, wenn sie den Unterworfenen etwas gebieten, zuweilen ihres eignen Vortheils verfehlen, und daß es für diese gerecht sei, zu thun, was jene gebieten? Hast du das nicht eingestanden?

Ja ich glaube, sagte er.

So glaube nun, erwiederte ich, daß du auch eingestanden, es sei gerecht zu thun, was den Herrschenden und Stärkeren nicht vortheilhaft ist; denn wenn die Herrscher zuweilen wider ihren Willen, was ihnen selbst schädlich ist, verordnen, und du sagst, daß es gerecht sei, zu thun, was sie verordneten: muß es sich in einem solchen Fall nicht nothwendig ereignen, mein weiser Thrasymachos, daß das Gegentheil von dem zu thun, was du sagst, gerecht ist? denn was dem Stärkern nicht vortheilhaft ist, wird ja dem Schwächern zu thun, zuweilen anbefohlen.

Bei Zeus! Sokrates, das ist sehr deutlich: sagte Polemarchos.

Zumal wenn du als Zeuge für ihn auftrittst, nahm Kleitophon das Wort.

Was bedarf es eines Zeugens? erwiederte jener; Thrasymachos gesteht ja selbst, daß die Herrscher zuweilen befehlen, was ihnen selbst schädlich ist, und daß es für die Unterworfenen gerecht sei, dies zu thun.

Den Befehl der Herrscher zu thun, sagte Kleitophon, ist, nach des Thrasymachos Behauptung, gerecht.

Freilich, Kleitophon, aber zugleich behauptete er, das Nützliche des Stärkeren sei gerecht. Und nachdem er beides festgesetzt hatte, gab er gleichfalls zu, daß die Stärkern zuweilen den Schwächern und

Un-

Untergebenen etwas befehlen, was ihnen selbst nicht vortheilhaft ist. Aus diesen Geständnissen folgt, daß was dem Stärkern nicht nützt, eben sowohl gerecht sei, als was ihm nützt.

Aber, sagte Kleitophon, er verstand es so, was der Stärkere sich selbst nützlich glaubt, das müsse der Schwächere thun, und das sei gerecht.

Gut genug, versetzte Polemarchos; aber so hat er nicht gesagt.

Der Unterschied ist nicht groß, Polemarchos, sagte ich, und wenn Thrasymachos sich jetzt so erklärt, wollen wir ihn so verstehen. Sage mir also, o Thrasymachos: wolltest du nicht so sagen: was der Stärkere für nützlich halte, sei gerecht, es möge ihm nun wirklich nützen oder nicht? Sollen wir dich so verstehen?

Nichts weniger! antwortete er. Aber glaubst du, daß ich den Fehlenden auch dann, wenn er fehlt, den Stärkern nenne.

Ja, das glaubte ich; denn du gestandest ja, die Herrschenden wären nicht unfehlbar, sondern könnten sich auch versehen.

Du bist ein Wortdreher, Sokrates, sagte er. Nennst du denn zum Beispiel den, der sich in der Heilung der Kranken versteht, grade in so ferne er sich versteht, einen Arzt? oder den, der im Rechnen fehlt, grade dann, wann er fehlt, einen Rechenmeister? Und doch sagen wir, denke ich, im gemeinen Leben: der Arzt hat gefehlt, und der Rechenmeister hat gefehlt, oder der Grammatiker. Keiner jedoch von ihnen hat gefehlt, meine ich, in so ferne er das ist, was wir ihn nennen.

Reden wir also nach der strengsten Schärfe; denn auch du nimmst ja die Worte nach der strengsten Bedeutung: so fehlt kein Kunstverständiger. Fehlt er, so fehlt er nur in so ferne, als die Kunst ihm mangelt; und in dieser Rücksicht ist er kein Kunstverständiger. Dieses gilt vom Künstler und nicht weniger vom Weisen und Herrscher; sie fehlen niemals, so lange sie das sind, was sie sein sollen. Und doch pflegt jeder zu sagen: Der Arzt hat gefehlt, und der Herrscher hat gefehlt. Nach diesem Sprachgebrauch hatte ich dir eben auch geantwortet. Doch nach der Strenge genommen, muß es so heißen. Der Herrscher, in so ferne er Herrscher ist, fehlt nicht, und sobald er nicht fehlt, verordnet er, was für ihn selbst das Vortheilhafteste ist; und dieses muß der Beherrschte thun. Und so bleibt es bei der ersten Erklärung: gerecht ist, was dem Stärkern nützt.

Gut! sagte ich. Glaubst du wirklich im Ernst, daß ich an den Worten drehe,

Ja wohl glaube ich es, antwortete er.

Meinst du, daß ich aus Schalkheit, nur um dich zu fangen, so gefragt habe, wie ich that?

Ich weiß das gar wohl, sagte er; aber es soll dir nichts helfen. Ich werde deine Arglist schon merken, und sollte ich sie auch nicht merken, so sollst du mich doch mit deinen Fragen nicht eintreiben.

Ich werde das nicht einmal versuchen, theurer Mann, sagte ich. Aber damit uns dasselbe nicht noch einmal begegne, so bestimme zuvörderst, wie du die Worte Herrscher und Stärkere, dessen Nutzen zu besorgen, weil er der Stärkere ist, dem Schwächern ge-

gerecht sein soll, jetzt verstanden wissen möchtest, nach der gemeinen Rede oder nach der bestimmten, wie eben vorher.

Nach der bestimmtesten Rede will ich den Herrscher verstanden wissen; sagte er. Hieran versuche deine Arglist und drehe, wenn du kannst. Ich weiche dir keinen Schritt. Aber du wirst es nicht vermögen.

Hälst du mich für so unsinnig, erwiederte ich, daß ich es versuchen sollte, einen Löwen zu scheren, und den Thrasymachos zu beschnellen.

Du hast es doch eben versucht; sagte er, aber freilich hast du nicht viel dabei gewonnen.

Lass das gut sein, fuhr ich fort. Der Arzt, nach der bestimmten Rede, von dem du eben sprachst, ist er ein Lohndiener oder ein Krankenheiler, verstehe wohl der wahre Arzt?

Ein Heiler der Kranken, sagte er.

Der Pilot, der wahre Pilot, ist er Befehlshaber der Schiffsleute, oder ist er selbst einer der Schiffsleute?

Befehlshaber der Schiffsleute.

Es kommt, dünkt mir, nicht in Betracht, daß er mit auf dem Schiffe fährt, und deswegen ist er noch nicht Mitschiffer zu nennen. Denn nicht des Mitschiffens wegen wird er Pilot genannt, sondern wegen seiner Kunst und Herrschaft über die Mitschiffer.

Richtig! sagte er.

Hat nun nicht jeder von diesen etwas Nützliches zum Zweck?

Allerdings.

Die Kunst selbst, sagte ich, hat sie nicht den Zweck, daß sie einem jeden den Nutzen auffuche und verschaffe?

Ja, diesen Zweck, erwiederte er

Beabsichtigt nun jegliche Kunst, für sich betrachtet, einen andern Nutzen, als daß sie so vollkommen, als möglich sei.

Was willst du mit der Frage?

Wenn du mich zum Beispiel fragtest, erwiederte ich, ob der Körper sich selber genüge, oder noch eines andern bedürfe: so würde ich antworten, daß er freilich noch eines andern bedürfe. Deswegen ist auch die Arzeneikunst erfunden worden, weil der Körper zuweilen krank ist, und dieser Zustand ihm nicht genügt. Diesem daher das Nützliche zu verschaffen, hat man die Kunst zum Beistand gerufen. Scheine ich dir, wenn ich so rede, die Wahrheit zu treffen, oder nicht?

Ja, erwiederte er.

Weiter, die Arzeneikunst, ist sie selber krank, oder die andern Künste, welche es auch sei, bedürfen sie selbst einer fremden Vollkommenheit, wie die Augen des Sehens, die Ohren des Gehörs? Und ist diesen Künsten wieder eine andere Kunst nothwendig, die ihnen das Nützliche auffuche und verschaffe? Und liegt etwa in der Kunst selbst ein Fehler, weshalb jede Kunst noch einer andern bedarf, die ihr das Nützliche auffuche und darreiche, so wie diese auffuchende Kunst wieder einer andern, und so ins Unendliche? Oder sucht jede ihr selbst das Nützliche auf; oder bedarf sie vielmehr weder ihrer eignen, noch einer fremden Kunst, um die Mittel gegen ihre eigene Fehlerhaftigkeit

keit aufzufuchen? denn in der Kunst selbst wohnt ja kein Fehler oder Mangel; und folglich geziemt es der Kunst, für keine andere Sache das Nützliche zu erforschen, als für diejenige, worauf sie Beziehung hat. Sie selbst aber ist ohne Schaden und Fehl, so lange sie genau das ist, was sie sein soll. Untersuche nun, nach jener bestimmten Rede, ob die Sache sich so oder anders verhält.

Ja so verhält sie sich, wie es mir scheint, sagte er.

Die Arzneikunst also, fuhr ich fort, erforscht das Nützliche nicht für die Arzneikunst, sondern für den Körper.

Allerdings.

Auch die Kunst der Pferdewartung nicht für sich selbst, sondern für die Pferde, und ebenso jede andere Kunst, nicht für sich selber, sondern für den Gegenstand, worauf sie Beziehung hat.

So scheint es, sagte er.

Aber weiter, lieber Thrasymachos, die Künste haben doch Herrschaft und Gewalt über den Gegenstand ihrer Kunst?

Auch dieses gab er zu, wiewohl sehr ungerne.

Jede Wissenschaft also sucht und verordnet nicht den Nutzen des Stärkern, sondern des Schwächern, worüber sie herrscht.

Er gab endlich auch dieses zu, doch nicht eher, als bis er es umsonst zu bestreiten versucht hatte.

Als er es gethan, fuhr ich fort: Auch ein Arzt also sucht und befiehlt, so ferne er Arzt ist, nicht was dem Arzte, sondern was dem Kranken nützlich ist.

Es ist ja eingestanden, daß der wahre Arzt ein Mann ist, der über die Körper gebietet, und nicht ein Gelderwerber? wars nicht so?

Er gestand es.

Nicht gleichfalls, daß der Pilot, ich meine den wahren, Befehlshaber über die Schiffsleute ist, und nicht selbst zu diesen dürfe gerechnet werden?

Ja.

Ein solcher Pilot und Befehlshaber wird also aufsuchen und gebieten, nicht was ihm selbst, sondern was dem Schiffer und dem Untergebenen zuträglich ist.

Er gab es zu; aber es kostete Ueberwindung.

Eben so jeder andre, sagte ich, der irgend einer Herrschaft vorsteht, sucht und verordnet, in so ferne er ein solcher ist, nicht seinen eigenen Nutzen, sondern den Vortheil des Untergebenen und desjenigen, für welchen er seine Macht ausübet und mit Rücksicht auf diesen, und auf das, was ihm nützlich und anständig ist, sagt und thut er alles, was er sagt und thut.

Als wir in unserm Gespräche so weit fort gerückt waren, und es allen einleuchtete, daß die Erklärung der Gerechtigkeit gerade zum Gegentheil ausgefallen war, erhob Thrasymachos statt zu antworten, die Stimme. Sage mir doch, o Sokrates, wo ist deine Wärterin?

Wozu das? erwiederte ich. Müßtest du nicht lieber antworten, als eine so seltsame Frage vorbringen?

Sie hat vergessen, dir die Nase zu reinigen, da du doch des Schnutzens so sehr bedurfst; denn du kannst vor lauter Schnupfen nicht Schaaf und Hirten erkennen.

Wie so? ich bitte dich.

Du glaubst ja, daß die Rinderhirten und Schaafhirten auf den Nutzen ihrer Schaaf und Rinder sehen, und sie mästen und pflegen, in andrer Rücksicht, als für den Vortheil ihrer Herrn und ihren eigenen.

Und

Und eben so meinst du, daß die Staatenbeherrscher, die wahren nemlich, ihre Untergebenen anders ansehen, als der Hirt seine Heerde, und daß sie Nacht und Tag auf etwas anders sinnen, als wie sie von jenen den meisten Gewinn ziehen mögen. Und du bist so weit entfernt, einzusehen, was Gerechtigkeit und Gerechtes, was Ungerechtigkeit und Ungerechtes ist, daß du nicht einmal erkennst daß Gerechtigkeit in Wahrheit das Gut eines andern ist, nemlich des Stärkern und Herrschenden, aber der Schaden des Eigenthümers, des Gehorchenden und Unterworfenen. Die Ungerechtigkeit hingegen beherrscht die wahrhaft unschuldigen und gerechten Menschen, und sie, die Unterworfenen thun, was jenem, dem Mächtign, Vorthail gewährt, und, indem sie ihm dienen, machen sie jenen beglückt, sich selbst aber nicht im geringsten. So mußt du die Sache ansehen, du einfältiger Sokrates; der Gerechte steht immer gegen den Ungerechten zurück. Erstlich im Handel und Wandel, wenn einer mit dem andern gemeinschaftlich verkehret, wirst du, wenn die gemeinschaftliche Verhandlung zu Ende ist, immer finden, daß der Ungerechte gewonnen, der Gerechte verloren hat. Hernach wenn Auflagen für die Bedürfnisse des Staates zu entrichten sind, und beide auch gleiches Vermögen haben, wird doch der Gerechte immer mehr bezahlen, der Ungerechte weniger; ist aber Geld einzunehmen, so wird der erste nichts, der andere viel gewinnen. Oder wenn beide ein öffentliches Amt verwalten, so wird dem Gerechten, wenn er auch sonst keinen Schaden leidet, wenigstens sein Hauswesen, weil er nicht darauf achten kann, verläumt werden, und sein Amt wird ihm nichts ein-

einbringen, eben weil er gerecht ist. Hiezu kommt noch, daß seine Angehörigen und Bekannte ihm feind werden, weil er ihnen nichts mehr leisten will, als mit der Gerechtigkeit bestehen kann. Bei dem Ungerechten hingegen wird in allen diesen Fällen das Entgegengesetzte statt finden. Ich behaupte: der Vielvermögende, von dem ich eben redete, wird immer im Vorthail sein. Diesen mußt du vor Augen haben, wenn du beurtheilen willst, wie viel gewinnreicher für den eigenen Vorthail es sei, ungerecht, als gerecht zu sein. Am leichtesten wirst du dich hievon überzeugen, wenn du den höchsten Grad der Ungerechtigkeit betrachtest, die den Unrechthandelnden das größte Glück, den Unrechtleidenden, die selbst kein Unrecht thun wollen, das größte Elend bringt. Ich meine die Herrschaft des Tyrannen, der nicht allmählich durch List oder Gewalt, alles fremde Eigenthum an sich rafft, gleich viel ob es Göttern oder Menschen heilig ist, ob es einzelnen oder allen gehört, sondern alles auf einmal. Würde ein andrer bei einzelnen Handlungen von dieser Art ertappt, so würde ihm die empfindlichste Strafe und Schande zu Theil werden. Denn Heiligthumschänder, Menschenräuber, Einbrecher, Gauner und Diebe werden diejenigen genannt, die dergleichen Frevelthaten einzeln ausüben. Wenn aber einer nicht zufrieden, die Bürger ihrer Güter beraubt zu haben, jene selbst noch dazu unter das Sklavenjoch gebeugt hat, wird er nicht mit jenen hässlichen Namen benannt, sondern den Glücklichen und Großen nennen ihn die Menschen, nicht die Bürger allein, sondern die übrigen alle, so viele von seiner vollkommenen Ungerechtigkeit gehört haben. Denn
nicht

nicht weil sie Unrecht zu thun, sondern zu leiden fürchten, schmähen die Leute auf die Ungerechtigkeit. So viel stärker, freier und herrschender ist, o Sokrates die Ungerechtigkeit, als die Gerechtigkeit, wenn sie nicht halb, sondern vollkommen ist; und so bleibt es bei dem, was ich vom Anfange an behauptete: gerecht ist, was dem Stärkern Vortheil, ungerecht, was jedem einzelnen selbst Nutzen und Gewinn verschafft.

So hatte Thrasymachos geredet, und nun wollte er weggehen, nachdem er uns, wie ein Badewärter, den ganzen reichen Fluß seines Wortschwalles in die Ohren geströmt hatte. Doch die Anwesenden gestatteten es ihm nicht, sondern nöthigten ihn zu bleiben, und wegen des Gesagten Rede zu stehn. Auch ich selbst bat ihn sehr, und sagte: Liebster, bester Thrasymachos, du hast ein so wichtiges Gespräch eingeleitet, und willst jetzt davon gehen, ohne uns vorher zu belehren, oder selbst zu lernen, ob die Sache sich so, oder anders verhält? Meinst du, es betreffe eine geringfügige Sache, die du zu bestimmen wagst? betrifft sie nicht vielmehr den ganzen Lebenswandel, den ein jeder von uns befolgen muß, wenn er seines Lebens am frohesten zu werden wünscht?

Nun bin ich denn andrer Meinung? sagte Thrasymachos.

Du scheinst dich wenigstens, erwiederte ich, nicht um uns zu bekümmern, ob wir wissen oder nicht, was du zu wissen vorgiebst, und also auch unser Leben besser oder schlechter führen. Ich bitte dich, Lieber, belehre uns doch. Du sollst es nicht bereuen, uns so wissbegierigen Männern eine Gefälligkeit erzeugt zu haben.

haben. Denn ich auf meiner Seite gestehe dir gerne, daß ich nicht überzeugt bin und nicht glaube, daß die Ungerechtigkeit gewinnreicher sei, als die Gerechtigkeit, wenn man der erstern auch völlige Freiheit gestattet, zu thun, was sie will. Es sei einer ungerrecht, mein Lieber, und habe es in seiner Macht, heimlich oder durch offenbare Gewalt, so viel Ungerechtigkeit zu verüben, als er will; dennoch überredet er mich nicht, daß diese mehr Gewinn bringe, als die Gerechtigkeit. Vielleicht geht es einem von den andern eben so, und nicht mir allein. Ueberzeuge uns also hinlänglich, mein glückseliger Freund, daß wir nicht die richtige Gesinnung haben, wenn wir die Gerechtigkeit der Ungerechtigkeit vorziehen.

Wie soll ich dich überzeugen? antwortete er. Wenn das, was ich gesagt habe, dich nicht befriediget, was soll ich denn weiter machen? soll ich dir meine Rede eintrichtern?

Bei Zeus, sagte ich, das nicht. Aber zuerst, wenn du den Worten eine Bedeutung gegeben hast, so bleibe dabei, oder wenn du sie abändern willst, so thue es offenbar, und überliste uns nicht! du siehst selbst Thrasymachos, (denn wir wollen das Vorige noch einmal vornehmen) daß du, nachdem du vorher den wahren Arzt erklärt hattest *), in der Folge, als die Rede

*) Im griechischen sind die Worte so abgetheilt: ὅτι τὸν ἀληθῶς ἰατρὸν το-πρῶτον ἐριζόμενος τὸν ὡς ἀληθῶς ποιμένα, οὐκέτι ὡς δεινὸν ἰσχυρόν ἀκριβοῦς φιλάει. Ich setze nach ἐριζόμενος ein Komma, und streiche das Komma bei ποιμένα weg. So scheint auch der lateinische Uebersetzer gelesen zu haben, und der Sinn der Worte es zu verlangen. Von dem Arzt ist im Vorhergehenden die Rede gewesen; aber nicht von dem Hirten.

Rede von dem wahren Hirten war, nicht genau bei der ersten Erklärung bleiben zu dürfen glaubtest, sondern meintest, als Hirte weide er die Schaaf, nicht um für die Wohlfahrt der Schaaf zu sorgen, sondern wie ein Gastwirth, und einer, der Festgelage anstellen will, um sie zum Schmause zu mästen; oder als ein Viehhändler, um sie zu verkaufen, aber nicht als Hirte. Allein die wahre Hirtenkunst hat gewiss keine andere Sorge, als dem, wozu sie geſetzt ist, ſoviel Gutes, als möglich zu verſchaffen; für ſie ſelbſt und ihre Vollkommenheit iſt hinlänglich geſorgt, ſolange ihr nichts fehlt, was ſie zur Hirtenkunst macht. So glaubte ich, wir müßten es nothwendig zugeben, daß jede Herrſchaft, in ſo ferne ſie Herrſchaft iſt, keines andern Wohlfarth vor Augen habe, als desjenigen, der unter der Herrſchaft und Wartung ſteht, es mag die Rede von einer öffentlichen oder beſonderen Verwaltung ſein. Glaubſt du wohl, daß die Herrſcher in den Staaten, die nemlich, welche mit Recht dieſen Namen führen, aus Neigung herrſchen?

Ja bei Zeus! erwiederte er; ich glaube es nicht bloß, ich weiß es gewiß.

Aber, ſagte ich, Thraſymachos, die übrigen Aemter, womit Herrſchaft verbunden iſt, wollen doch die Menſchen, wie du einſehen wirſt, nicht freiwillig verwalten; ſondern ſie fordern Lohn. Und zeigen ſie nicht eben hiedurch, daß ſie von der Herrſchaft nicht für ſich ſelbſt, ſondern für ihre Untergebenen Vortheile erwarten? Auch das frage ich noch. Nennen wir nicht eine jede Kunſt dadurch von der andern verſchieden, daß ſie eine andere Wirkung hervorbringt?

Ich

Ich bitte dich, mein Theurer, antworte nicht wider deine Meinung, damit wir vorwärts kommen.

Ja eben hiedurch, sagte er.

Also gewährt auch jede von diesen Künsten einen eignen Nutzen, keinen gemeinschaftlichen? zum Beispiel die Arzeneikunst die Gesundheit, die Steuermannskunst die Sicherheit des Schiffens, und so die andern?

Allerdings.

Also auch der Lohndienst den Lohn? denn das ist seine Wirkung. Oder hältst du die Arzeneikunst und die Steuermannskunst für eine und dieselbe Kunst? oder wenn du genau unterscheiden willst, wie du es anfangst, nennst du die Steuermannskunst deswegen Arzeneikunst, gesetzt auch, daß ein Steuermann gesund wird, weil die Seefahrt seinem Körper zuträglich ist?

Nein! sagte er.

Auch den Lohndienst, glaube ich, unterscheidest du von jener; wenn auch einer durch seine Lohnarbeit gesund wird?

Allerdings.

Aber nennst du denn das Lohndienen Arzeneikunst, wenn der Arzt etwa für Lohn heilt?

Nein, sagte er.

Wir sind also darin einig, daß jede Kunst ihren eigenthümlichen Nutzen hat?

Es mag darum sein! erwiederte er.

Wenn nun alle Kunstverständige einen gewissen gemeinschaftlichen Vortheil erlangen, so müssen sie offenbar gemeinschaftlich ein gewisses Mittel brauchen, das ihnen diesen Vortheil verschafft?

Es scheint, sagte er.

Wir

Wir sagen also, daß die Künstler, welche um Lohn arbeiten, diesen durch eine hinzugefügte Kunst, durch das Lohndienen, empfangen.

Er gab es zu, doch ungerne.

Nicht also die eigenthümliche Kunst, giebt einem jeden von ihnen den Vortheil, die Empfangung des Lohns, sondern, genau zu reden, die Arzeneikunst verleiht Gesundheit, die Baukunst Häuser, das Lohndienen, das diesen Künsten folgt, den Lohn. Und so verrichten alle übrigen Künste, jede ihr eigenes Werk, und nützen der Sache, um derentwillen sie da sind. Wenn aber kein Lohn mit der Kunst verbunden ist, verschafft sie dann dem Künstler selbst einen Vortheil?

Es scheint nicht, sagte er.

Sie giebt ihm also dann keinen Vortheil, wenn er umsonst arbeitet?

Ich glaube, nein.

Ist es denn aber nicht offenbar, daß keine Kunst und Herrschaft ihren eigenen Vortheil schafft, sondern, wie wir vorlängst sagten, für den Unterworfenen schafft und verordnet, auf seine, des Schwächern, Wohlfarth, nicht des Stärkeren, abzweckend? Dies war es, mein lieber Thrasymachos, warum ich eben sagte, niemand wolle aus eigener Neigung herrschen, und sich mit der Abhelfung fremder Uebel befassen, sondern wenn er es thun solle, verlange er Lohn. Denn wer seiner Kunst vollkommen Genüge leisten will, sucht, wenn er seine Kunst ausübt, nicht sein eigenes Beste, sondern des Unterworfenen? Deswegen muß, wie es scheint, denjenigen, die zum Herrschen Trieb haben sollen, ein Lohn bestimmt werden, ent-

we-

weder Geld oder Ehre, oder auch Strafe, wenn sie nicht herrschen wollen.

Wie verstehst du das, Sokrates? sagte Glaukon. Was du von den beiden Arten des Lohns sagst, ist mir deutlich, was du aber mit der Strafe meinst, und wie du sie einen Lohn nennen kannst, begreife ich nicht.

Kennst du denn, sagte ich, den edelsten Lohn nicht, der die besten Männer zum Herrschen antreibt? Oder weist du nicht, daß geldgeizig und ehrgeizig genannt werden, für schimpflich gehalten wird, und es ist?

Das weiß ich, sagte er.

Eben deshalb erwiederte ich, wollen die guten Männer weder der Ehre wegen, noch für Geld herrschen. Denn sie wollen weder, wenn sie sich öffentlich der Herrschaft wegen bezahlen lassen, Lohndiener heißen, noch Diebe, wenn sie es heimlich durch ihre Verwaltung zu gewinnen suchen; auch nicht der Ehre wegen; denn sie sind nicht ehrgeizig. Sollen sie also zum Herrschen bewogen werden, so muß ihnen eine Nothwendigkeit oder Strafe vorliegen. Hieraus scheint zu folgen, daß man es für schändlich halte, aus freiem Triebe und nicht gedrungen sich der Herrschaft anzunehmen. Die größte aber der Strafen, wenn man selbst nicht herrschen will, ist, die Herrschaft eines Schlechtern zu erdulden. Die Furcht vor dieser scheint mir die vorzüglichste Ursache zu sein, warum die Guten die Herrschaft übernehmen. Aber sie schreiten zu ihr, nicht in der Erwartung eines Gutes, wodurch sie sich wohlthun wollen, sondern aus Noth, weil kein Besserer oder auch nur ihnen Aehnlicher da ist, dem sie die Herrschaft einräumen können. Denn
ent.

enthielte ein Staat nur gute Männer; so würde man sich wahrscheinlich eben so eifrig darum streiten, wer nicht herrschen sollte, als man sich jetzt streitet, wer herrschen soll. Und hieraus, dünkt mir, ist offenbar, daß der wahre Herrscher unmöglich den Zweck haben könne, seinen eignen Vortheil vielmehr, als der Untergebenen zu suchen; denn jeder Verständige wird ja lieber sich von einem andern Gutes thun lassen, als selbst die Mühe haben wollen, andern Gutes zu thun. Ich gebe es daher auf keinen Fall dem Thrasymachos zu, daß das Gerechte das Nützliche des Stärkern ist.

Doch das wollen wir hernach sehen. Weit mehr Aufmerksamkeit scheint mir jenes zu verdienen, was Thrasymachos sagte, als er behauptete, des Ungerechten Leben sei vorzüglicher, als des Gerechten. Welches von beiden möchtest du, Glaukon, vorziehen, (sagte ich, an diesen das Wort wendend,) und welches scheint dir mit größerm Rechte das glücklichere genannt zu werden?

Ich, erwiederte jener, halte des Gerechten Leben für gewinnreicher?

Du hast aber doch gehört, wie viele Vorzüge des Ungerechten Thrasymachos eben aufrechnete?

Ja gehört habe ich es wohl; aber überzeugt hat es mich nicht.

Wünschst du nun, daß wir ihn, wenn es uns anders möglich ist, von der Unrichtigkeit seiner Behauptung überführen?

Wie sollte ich das nicht wünschen? sagte er. Wenn wir nun im Gegensatz von seiner Rede aufrechnen, wie viele Vorthelle das Gerechtlein gewähre, und er eine Gegenrechnung macht, und wir noch ei-

ne andere; so müssen wir am Ende die Vortheile, die jeder in seiner Sache findet, zusammenzählen und gegen einander abwägen, und so werden wir Richter nöthig haben, die den Streit entscheiden. Wenn wir aber, wie eben, aus zugestandnen Sätzen folgern, werden wir zugleich Sachwalter und Richter sein.

Das ist richtig, sagte er.

Welches vom beiden gefällt dir denn am besten?

Lafs es beim Letzten bleiben, erwiederte er.

Wohlan denn, sagte ich Thrasymachos, antworte mir vom Anfange an. Du behauptest, dafs die vollkommene Ungerechtigkeit vortheilhafter ist, als die vollkommene Gerechtigkeit?

Das sage ich allerdings! erwiederte er, und meine Gründe habe ich angeführt.

Wie aber sagst du solches von ihnen? Nennst du die eine etwas Gutes, die andere etwas Böses?

Freilich thue ich das.

Die Gerechtigkeit also etwas Gutes, die Ungerechtigkeit etwas Böses?

Das ist vielleicht eine natürliche Folge, mein scherzhafter Freund? Nicht wahr? weil ich behaupte, dafs die Ungerechtigkeit Vortheil bringt, die Gerechtigkeit nicht?

Wie sagst du denn?

Das Gegentheil.

Die Gerechtigkeit also nennst du etwas Böses?

Das nicht! aber eine gutartige Einfalt.

Die Ungerechtigkeit also nennst du eine bösertige Aufklärung?

Nein, sondern bedachtsame Klugheit.

Auch klug und gut scheinen dir die Ungerechten?

Frei-

Freilich, die es zur Vollkommenheit gebracht haben, die sich Städte und Menschen zu unterwerfen vermögen. Du aber meinst vielleicht, daß ich von Beutelschneidern rede. Auch deren Gewerbe bringt Vorthail, wenn es verborgen bleibt. Es kommt aber in keine Betrachtung gegen das, was ich eben erwähnte.

Ich weiß sehr wohl, was du sagen willst, sagte ich; aber darüber wundere ich mich, daß du die Ungerechtigkeit für Tugend und Wahrheit hältst, die Gerechtigkeit aber für das Gegentheil.

Allerdings thue ich das, sagte er.

Das ist mir zu stark, mein Freund, versetzte ich, und ich weiß nicht, was ich dagegen sagen soll. Hättest du zwar die Ungerechtigkeit für nützlich erklärt, aber doch eingestanden, sie wäre etwas Böses oder etwas Schändliches, wie auch andre thun, so hätten wir nach den angenommenen Grundsätzen etwas zu antworten; nun aber da du sie sogar zur Tugend und Weisheit zu erheben gewagt hast, bin ich nicht sicher, daß du sie nicht auch etwas Schönes und Mächtiges nennen, und ihr alles zuschreiben wirst, was wir der Tugend zueignen.

Du vermuthest ganz richtig, sagte er.

Aber gleichwohl, fuhr ich fort, soll es mich nicht verdriessen, die Sache solange mit dir zu untersuchen, als ich glaube, daß du wirklich sagst, was du denkst. Jetzt wenigstens scheinst du mir nicht zu spotten, sondern im Ernst zu reden, was du für Wahrheit hältst.

Was kümmert es dich, sagte er, ob ich es dafür halte oder nicht. Widerlege nur meine Behauptung!

Das ist wahr, sagte ich; aber antworte mir auch

noch auf diese Frage. Glaubst du, daß ein Gerechter vor dem andern in keiner Sache etwas voraus haben wolle?

Gewiß nicht, sagte er, sonst würde er nicht so bescheiden und so ehrlich sein, als er es wirklich ist.

Wie aber auch nichts in der gerechten Handlung?

Auch darin nicht.

Aber sollte er nicht vor dem Ungerechten etwas voraus haben wollen, und dieses für recht oder unrecht halten?

Er würde es wohl für recht halten, und würde es auch wohl wünschen, aber er vermag es nicht.

Darnach fragte ich nicht, sondern ob der Gerechte, wenn er gleich vor dem Gerechten nichts voraus zu haben wünscht, es doch vor dem Ungerechten wünsche.

Ja, er will es.

Aber der Ungerechte, will er auch mehr haben, als der Gerechte, und auch in Rücksicht auf die gerechte Handlung?

Wie sollte er nicht? Er möchte ja gerne mehr, als alle haben.

Wird der Ungerechte also nicht auch den Ungerechten übertreffen wollen in ungerechten Handlungen, und mit möglichster Kraft dahin arbeiten, daß er in allen Stücken den Vorzug habe?

Freilich wird er das.

Wir sagen daher so, fuhr ich fort: der Gerechte will nichts voraus haben vor dem, der ihm gleich ist, aber wohl vor dem, der ihm ungleich ist; der Ungerechte beides vor dem Gleichen und Ungleichen.

Vortrefflich gesprochen, sagte er.

Denn

Denn der Ungerechte, fuhr ich fort, ist klug und gut; der Gerechte aber keines von beiden.

Auch darin gebe ich dir Beifall.

Der Ungerechte also ist wohl dem Klugen und Guten gleich, der Gerechte aber nicht?

Das ist natürlich, erwiederte er, wenn jemand eine gewisse Beschaffenheit hat, so muß er auch denen, welche die nemliche haben gleich, und wenn er sie nicht hat, ihnen ungleich sein.

Gut. Ein jeder von beiden ist also ein solcher, als derjenige, dem er gleich ist.

Aber was meinst du damit? sagte er.

Lass es nur gut seyn, Thrasymachos. Nennst du den einen Menschen musikverständlich, den andern nicht?

Ja das thue ich.

Welchen von beiden nennst du den Klügern, wen einen Unwissenden?

Den Musikverständigen nenne ich einen Klügern, den, der es nicht ist, einen Unwissenden.

Ist er nicht, in so ferne er klug und einsichtsvoll ist, auch gut, in so weit er unwissend ist, schlecht?

Allerdings.

Ist es nicht mit dem Arzeneiverständigen ein gleicher Fall?

Natürlich.

Glaubst du nun, daß ein Musiker, indem er die Leyer spielt, bei der Spannung und Nachlassung der Saiten, etwas vor einem andern Musiker voraus haben, und ihn übertreffen wolle?

Nein.

Aber vor dem Nicht-Musiker?

Notwendig.

Aber der Arzneiverständige? Will er bei der Verordnung der Arznei vor einem seines Gleichen oder vor dem, was dieser thut, etwas voraus haben?

Nein.

Aber vor dem, der nicht Arzt ist?

Allerdings.

Und so in jeder Wissenschaft und Nichtwissenschaft scheint dir ein Kunstverständiger mehr nehmen, oder thun, oder sagen zu wollen, als ein andrer seiner Art, und nicht vielmehr, dasselbe zu demselben Zwecke, als der welcher ihm gleich ist?

Es wird vielleicht so sein müssen, sagte er.

Der Unwissende aber wird er nicht eben sowohl vor dem Kenner, als vor dem Unwissenden etwas voraus haben wollen?

Vielleicht.

Doch der Kenner, ist er nicht weise?

Allerdings.

Und der Weise gut?

Ich gebe es zu.

Der Gute und Weise wird also nicht mehr haben wollen, als der ihnen gleicht, aber wohl mehr als der ihnen Ungleiche und Entgegengesetzte?

Es scheint so.

Der Schlechte aber und Unwissende will beides vor dem, der ihm gleich und ungleich ist, etwas voraus haben?

Das ist offenbar.

Nicht wahr? mein Thrasymachos, der Ungerechte will vor jedermann etwas voraus haben, er mag ihm gleich oder ungleich sein? Sagtest du nicht so?

Ja,

Ja, erwiederte er:

Der Gerechte aber nicht vor dem, der ihm gleich, aber wohl vor dem, der ihm ungleich ist?

Richtig.

Auf diese Art, sagte ich, ist der Gerechte dem Weisen und Guten gleich, der Ungerechte dem Schlechten und Unwissenden.

Es scheint.

Wir gaben ja einander zu, daß einer grade ein solcher ist, als derjenige, dem er gleicht?

Wir gaben es zu.

Es ist also von uns erwiesen worden, daß der Gerechte gut und weise, der Ungerechte schlecht und unwissend ist.

Thrasymachos gab nun alles dieses zu; aber nicht so leicht weg, wie ich es hier erzähle, sondern herbeigezogen, und nach langem Kampf, mit gewaltigem Schweiß, um so mehr, da es Sommer war. Damals sah ich auch, was ich nie vorher gesehen, den Thrasymachos erröthen.

Als wir nun darüber einverstanden waren, daß die Gerechtigkeit Tugend und Weisheit, die Ungerechtigkeit aber Fehlerhaftigkeit und Unwissenheit sei, sagte ich: gut, laß dies ruhen. Aber wir sagten ja auch, die Ungerechtigkeit sei etwas Starkes und Mächtiges; oder Erinnerst du dich nicht daran?

Freilich, sagte er. Aber mir gefällt das noch nicht, was du eben sagtest, und ich hätte wohl etwas darauf zu antworten. Allein ich weiß recht gut, wenn ich anfangs, wirst du sagen, ich wolle den
Red-

Redner *) machen. Laß mich also entweder sagen, so viel ich will, oder willst du fragen, so frage. Ich will dir dann, wie das Kind es zu machen pflegt, wenn ihm alte Mütterchen ein Märchen erzählen, immer sagen: Gut! und bald zunicken, bald den Kopf schütteln.

Nur nicht gegen deine Ueberzeugung, bitte ich mir aus, sagte ich.

Ich thue es, erwiederte er, um dir zu gefallen, da du mich doch nicht reden lassen willst. Wünschst du auch noch etwas anders?

Gar nichts, sagte ich. Wenn du es denn so machen willst, so thue es. Ich will fragen.

Nun so frage denn!

Gut! ich wiederhole also meine vorige Frage, (damit wir nach der Ordnung unsere Untersuchung anstellen) wie die Gerechtigkeit sich gegen die Ungerechtigkeit verhält. Sagtest du nicht, daß die Ungerechtigkeit stärker und mächtiger sei als die Gerechtigkeit?

Ja ganz neulich, sagte er.

Wenn aber, fuhr ich fort, die Gerechtigkeit Weisheit und Tugend ist, so wird es, dünkt mir, leicht erhellen, daß sie auch mächtiger, als die Ungerechtigkeit ist; denn diese ist ja Unwissenheit, und also möchte wohl niemand daran zweifeln. Aber gleichwohl verlange ich nicht, daß du mir dieses so grade hin-

*) Die gewöhnliche Lesart ist *δημιουργεῖν*, welche keinen passenden Sinn zu geben scheint. Die Emendation des Stephanus in *δημιγορεῖν*, welche auch durch eine Handschrift bestätigt wird, empfiehlt sich durch ihre Leichtigkeit und Angemessenheit von selbst.

hin zugebeft, fondern wir wollen lieber die Sache noch genauer unterfuchen. Glaubft du nicht, daß einige Staaten ungerecht find, und andre ungerechter Weife fich zu unterwerfen trachten, oder fie wohl gar ſchon in Knechtſchaft gebracht haben, und fie darin erhalten wünfchen.

Allerdings, ſagte er, und je beffer einer iſt, und je weiter er es in der Ungerechtigkeit zur Vollkommenheit gebracht hat, um deſtomehr wird er es wollen.

Ich erinnere mich wohl, daß du dies ſchon vorher ſagteſt, aber nun überlege, wie du dieſe Frage beantworteſt. Kann ein Staat, welcher einen andern überwältiget, dieſe Gewalt ohne Gerechtigkeit, oder nicht anders, als mit Gerechtigkeit haben?

Iſt die Gerechtigkeit, wie du eben ſagteſt, Einſicht, das erſtere, iſt ſie aber, was ich eben ſagte, das letztere.

Ich bin ſehr mit dir zufrieden, Thraſymachos, ſagte ich, du giebeſt nicht bloß durch Nicken und Kopffchütteln deine Meinung zu erkennen, ſondern auch durch gar ſchöne Antworten.

Ich möchte dir gern gefällig ſein, ſagte er.

Ich danke dir, aber nun thue mir auch den Gefallen, und ſage mir: Sollte ein Staat, oder ein Kriegsheer, oder eine Bande von Räubern und Dieben, oder jede andere Geſellſchaft, die gemeinſchaftlich etwas Ungerechtes beginnt, etwas ausrichten können, wenn ſich die Mitglieder unter einander ungerecht behandelten?

Nein! ſagte er.

Wie

Wie aber, wenn sie sich nicht ungerecht behandelten, sollten sie dann nicht mehr ausrichten?

Freilich.

Denn die Ungerechtigkeit verursacht innerliche Unruhen, Haß und Streit, die Gerechtigkeit aber Einigkeit und Freundschaft. Nicht wahr, Thrasymachos?

Nun ja, sagte er, um dir nicht entgegen zu sein.

Vielen Dank, mein Bester; aber ich frage weiter. Wenn es der Ungerechtigkeit eigen ist, überall wo sie ist, Feindschaft zu erregen, wird sie denn nicht auch, sie mag nun unter Freien oder Sklaven statt finden, Haß und innerlichen Aufstand unter ihnen hervorbringen, und sie unfähig machen, etwas gemeinschaftlich mit einander auszuführen.

Allerdings.

Wie aber, wenn sie unter zweien ist, werden diese zwei nicht uneins sein, sich hassen, und Feindschaft hegen, eben sowohl gegen einander selbst als gegen die Gerechten.

Ja, sagte er.

Wenn aber die Ungerechtigkeit einem einzelnen allein beiwohnt, wird sie wohl ihre eigenthümliche Natur verlieren, oder sie vielmehr behalten?

Meinethalben mag sie dieselbe behalten, sagte er.

Offenbar also äußert die Ungerechtigkeit, sie mag nun einem Staate, oder einer Familie, oder einem Heere oder sonst einer Gesellschaft beiwohnen, die Wirkung, daß sie zuerst die Gesellschaft, worin sie waltet, wegen der in ihr herrschenden Zwietracht unfähig macht, durch eigene Kraft etwas auszurichten, und dann die Menschen, zur Feindschaft gegen sich selbst

selbst, und gegen jeden, der ihnen entgegen ist, so wie gegen den Gerechten erregt. Ist es nicht so?

Allerdings.

Und auch einem einzelnen einwohnend, wird sie alles das bewirken, was ihrer Natur ist. Zuerst wird sie ihn, weil er mit sich selber in innerm Zwiste ist, durchaus hindern, etwas auszurichten, hernach wird sie ihn sich selbst und den Gerechten feind machen. Habe ich Recht?

Ei freilich.

Sind auch die Götter gerecht, mein Freund?

Meinetwegen.

Der Ungerechte muß also auch ein Feind der Götter sein, der Gerechte aber ihr Freund.

Sprich dich nur recht satt, Sokrates, sagte er, ich werde dir nicht einreden; ich möchte es sonst mit diesen hier verderben.

Wohlan denn, versetzte ich, so vollende mir auch den Schmaus, und antworte mir noch ferner wie jetzt. Das leuchtet uns also ein, daß die Gerechten einsichtsvoller und besser sind und mehr vermögen, daß die Ungerechten aber nichts gemeinschaftlich mit einander ausrichten können. Was wir folglich vorher sagten, daß die Ungerechten große Dinge gemeinschaftlich mit einander ins Werk richten könnten, sagten wir nicht ganz richtig. Denn wären sie ganz ungerecht, so würde sich der eine nicht einmal von dem andern zurückhalten. Es ist also offenbar, daß ihnen eine gewisse Gerechtigkeit beiwohnte, welche sie abhielt, einander selbst zugleich mit denjenigen, welche sie anfielen, Schaden zuzufügen. Durch diese führten sie aus, was sie thaten. Obgleich ihre Ungerechtigkeit

tigkeit sie zu ungerechten Handlungen antrieb, so waren sie doch nur halb böse. Denn die Bösen, die es durchaus sind, und die vollkommenen Ungerechten sind ganz unfähig, etwas auszurichten. So verhält sich die Sache, nach meiner Einsicht! aber nicht so, wie du es zuerst fest setztest.

Nun ist noch, (was wir zuletzt versparten) zu untersuchen übrig, ob die Gerechten auch besser leben und glücklicher sind, als die Ungerechten. Dafs sie es sind, erhellt nach meiner Meinung schon aus dem, was wir vorher gesagt haben. Doch lafst uns sehen, ob wir noch etwas besseres finden können. Denn die Rede ist nicht von einer Kleinigkeit, sondern von der wichtigsten Sache, nach welcher Weise wir nemlich unser Leben einrichten sollen.

Nun so beginne denn deine Untersuchung, sagte er.

Gleich, antwortete ich. Sage mir also: denkst du, dafs das Pferd sein eigenes Geschäft habe?

Allerdings.

Möchtest du das nicht das eigene Geschäft des Pferdes, oder irgend eines andern Dinges nennen, was einer entweder mit diesem allein, oder doch am besten mit dielem ausrichten kann?

Ich verstehe dich nicht recht, sagte er.

Nun denn ein anderes Beispiel. Siehst du durch ein andres Werkzeug, als durch die Augen?

Nein.

Oder hörst du durch ein anderes, als durch die Ohren?

Gewifs nicht.

Können wir denn nicht das Hören und Sehen die eigenthümlichen Verrichtungen der Augen und Ohren nennen?

Ohne

Ohne Zweifel.

Weiter, kann man mit einem Schwerte oder einem Messer, oder mit andern Werkzeugen ein Reb-
reis abschneiden?

Warum nicht?

Aber doch, dünkte ich, mit keinem so gut, als mit einer Hippe, die dazu gemacht ist? Können wir also dies Ausschneiden nicht die Verrichtung der Hippe nennen?

Ja das können wir.

Nun glaube ich, wirst du mich besser verstehen, wenn ich frage, ob das nicht die eigentliche Verrichtung einer Sache ist, die sie entweder allein oder wenigstens am besten ausrichten kann?

Nun verstehe ich dich, sagte er, und gebe dir Recht.

Gut, fuhr ich fort. Glaubst du, daß jede Sache, der eine Verrichtung zugeeignet wird, auch ihre Tugend habe? Laßt uns wieder auf die vorigen Beispiele zurück kommen. Haben die Augen eine eigene Verrichtung?

Allerdings.

Haben also die Augen nicht eine gewisse Tugend?

Auch das.

Haben die Ohren ihre Verrichtung?

Ohne Zweifel.

Also auch ihre Tugend?

Ebenfalls.

Ist es nicht ein gleiches mit allen übrigen Dingen?

Nicht anders.

Könn-

Könnten nun wohl die Augen ihr Werk gehörig ausrichten, wenn sie nicht ihre eigene Tugend, sondern an deren Stelle eine Fehlerhaftigkeit hätten?

Wie könnten sie das? Denn du meinst vielleicht die Blindheit statt der Sehkraft.

Mag doch ihre Tugend sein, welche es will, denn darnach frage ich nicht, sondern ob sie durch ihre eigenthümliche Tugend ihr Werk gut, und durch ihre Fehlerhaftigkeit es schlecht ausrichten werden?

Hierin hast du vollkommen Recht, sagte er.

Müssen nicht auch ebenso die Ohren, wenn sie ihrer Tugend beraubt sind, ihr Werk schlecht verrichten?

Freilich.

Können wir nicht alle übrigen Dinge aus gleichem Gesichtspunkte ansehen?

Mir dünkt es.

Nun dann, laßt uns jetzt hierauf die Betrachtung wenden. Hat die Seele auch eine Verrichtung, die man mit keinem einzigen der andern Dingen beschaffen könnte? Zum Beispiel für etwas sorgen, oder herrschen, oder rathschlagen, und andre Dinge dieser Art, können wir sie einer andern Sache mit Recht als eigenthümliche Verrichtung zueignen, außer allein der Seele?

Keinesweges.

Leben aber, ist auch dieses eine Wirkung der Seele?

Freilich, sagte er.

Kann aber wohl die Seele ihr Werk gut ausrichten, Thrasymachos, wenn es ihr an der eigenthümlichen Tugend mangelt? Oder ist es unmöglich?

Unmöglich.

Eine

Eine schlechte Seele also muß nothwendig schlecht herrschen und sorgen, eine gute hingegen muß alles dieses gut ausrichten?

Natürlich.

Nun aber haben wir gemeinschaftlich ausgemacht, die Gerechtigkeit sei eine Tugend der Seele, die Ungerechtigkeit eine Fehlerhaftigkeit?

Ja das haben wir.

Die gerechte Seele also, und der gerechte Mann wird wohl sein Leben führen, der Ungerechte aber schlecht?

Nach dem, was du gesagt hast, ist es einleuchtend.

Wer aber wohl sein Leben führt, ist glücklich, wer es schlecht führt, das Gegentheil.

Ohne Zweifel.

Der Gerechte folglich ist glücklich, der Ungerechte elend?

Sie mögen es sein.

Aber elend sein, schafft keinen Nutzen, aber wohl glücklich sein,

Freilich.

Unmöglich also, mein theurer Thrasymachos, kann die Ungerechtigkeit in irgend einem Falle nützlicher sein, als die Gerechtigkeit?

Nun, Sokrates, sagte er, hast du denn deinen vollen Festschmaus gehabt.

Du hast ihn mir gegeben, mein lieber Thrasymachos; denn du bist sanft geworden, und hast von deinem Unwillen nachgelassen. Aber doch bin ich mit meinem Schmause nicht ganz zufrieden, und daran bist nicht du Schuld, sondern ich selber. Ich komme mir vor,

wie

wie die Heifshungrigen, die mit Ungestüm über jede neue Schüssel herfallen, ehe sie die vorige recht genossen haben. Was wir zuerst zu finden suchten, was die Gerechtigkeit wäre, liefs ich fahren, und eilte zu der Untersuchung, ob sie Fehlerhaftigkeit und Unwissenheit, oder Tugend und Einsicht wäre; und nachher, da eine neue Frage einfiel, ob die Ungerechtigkeit nützlicher wäre, als die Gerechtigkeit, konnte ich es nicht über mich erhalten, nicht auch zu dieser überzuspringen. Und daher kömmt es, dafs ich, da das Gespräch zu Ende ist, nichts mehr weifs, als vorher. Denn da ich nicht weifs, was überhaupt Gerechtigkeit ist, so fehlt noch viel, ehe ich weifs, ob sie Tugend ist oder nicht, und ob der welcher sie besitzt, glücklich oder nicht glücklich ist.

Platons
Republik

oder

vom Gerechten

Als ich ausgeredet hatte, glaubte ich meines Theils,
daß nicht das Gespräch nicht weiter angehen würde,
aber es war, wie es lebend, nur der Ausgang. Dann

Glaubst du, daß ich keine Seele so leicht der Wuth über-
lassen will, von **Zweites Buch:**

Thrasymachos das Wort hatte nehmen lassen. Indem
er lachte, sagte Sokrates, willst du mich überzeugen zu
haben, daß ich nicht, oder wirklich überzeugen, daß
die Menschen in jeder Rücksicht besser sind, als die
Thiere?

Gewiß, sagte ich, würde ich das Lebere mit-
ten, wenn ich mit würde.

Du erfüllst aber deine Absicht nicht, erwiderte
er. Denn sag mir, scheint es dir solche Leute zu
geben, die wir nicht der Tugend wegen, sondern aus
Liebe zu ihnen, selbst zu haben wünschen? Zum Bei-
spiel, Gewalts der Feinde und unheimlich.

Platons Republik E che

Reuben i k

von Gerechten.

Erweiterung Buch

die Vergnügungen, wenn auch die Tugenden

nicht weiter aus ihnen entspringen, als Freude für den

Hellenen?

Solche Güter, sagte ich, giebt es allerdings, wie

es in wenigstens einem Theile der Welt

ist. Aber nicht so richtig, als solche, die wir beides

von ihnen selbst willen haben, und wegen ihrer Fol-

gen? als Zustand bezeichnen, der von

Platons Republik.

der Welt nicht zu trennen ist.

Zweites Buch.

Aber kommt dir nicht auch noch eine dritte Art

von Tugenden, als die höchsten und besten?

das Genußmachende eines Menschen, die

ihm selbst und nicht andern zu Nutzen ist?

Als ich ausgeredet hatte, glaubte ich meines Theils, daß mich das Gespräch nicht weiter angehen würde, aber es war, wie es scheint, nur der Eingang. Denn Glaukon, der in keiner Sache so leicht den Muth sinken läßt, war auch jetzt nicht damit zufrieden, daß Thrasymachos das Wort hatte fallen lassen; sondern sagte: Lieber Sokrates, willst du uns überzeugt zu haben nur scheinen, oder wirklich überzeugen, daß die Gerechtigkeit in jeder Rücksicht besser ist, als die Ungerechtigkeit?

Gewiß, sagte ich, würde ich das Letztere wählen, wenn es bei mir stünde.

Du erfüllst aber deine Absicht nicht, erwiederte er. Denn sage mir, scheint es dir solche Güter zu geben, die wir nicht der Folgen wegen, sondern aus Liebe zu ihnen selbst zu haben wünschen? zum Beispiel, Genuß der Freude und unschädli-

che Vergnügungen, wenn auch für die Zukunft nichts weiter aus ihnen entsteht, als Freude für den Besitzer?

Solche Güter, sagte ich, giebt es allerdings. wie es mir wenigstens scheint.

Aber giebt es nicht auch solche, die wir beides um ihrer selbst willen lieben, und wegen ihrer Folgen? als Verstand besitzen, sehen, gesund sein, welche Dinge uns um beider Rücksichten willen werth sind.

Ja sagte ich.

Aber kennst du nicht auch noch eine dritte Art von Gütern, als die körperlichen Uebungen, das Gesundmachen eines Kranken, die Heilkunde und andre Arten des Gelderwerbes? Diese Dinge sind uns freilich lästig, gewähren uns aber Nutzen; und wir wünschen sie nicht ihrer selbst wegen, sondern nur des Lohns und der andern Vortheile wegen, die aus denselben entstehen.

Ja auch eine solche dritte Art giebt es, sagte ich.

Aber unter welche von diesen Arten zählst du die Gerechtigkeit?

Nach meiner Meinung, antwortete ich, gehört sie zu der edelsten Gattung von Gütern, die derjenige, der glücklich werden will, um ihrer selbst und ihrer Folgen willen liebt.

Dahin scheint sie vielen nicht, versetzte er, sondern unter die Gattung lästiger Güter zu gehören, um welche man sich des Lohns, des guten Rufes und der Ehre wegen bemühen müsse, die aber um ihrer selbst willen, als etwas beschwerliches, der Bewerbung unwerth sind.

Das

Das ist mir nicht unbekannt, war meine Antwort, und erst eben klagte sie Thrasymachos deswegen an, und er erhob die Ungerechtigkeit; aber ich bin, scheint es, etwas schwer von Begriffen.

Nun dann, so höre auch mich an, wenn es dir gefällt, sagte er. Denn Thrasymachos scheint gar zu frühe, wie eine Schlange, durch deinen Zauber zahm geworden zu sein. Mich aber habt ihr beide in euren Reden über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit noch nicht befriediget. Denn ich möchte gerne deutlich erfahren, was jedes von ihnen sei, und was es, für sich allein dem Gemüthe einwohnend, vermöge, ohne die geringste Rücksicht, auf Gewinn und Folgen. Ich will also mit deiner Erlaubniß, das Gespräch des Thrasymachos wieder aufnehmen. Zuerst will ich die Beschaffenheit der Gerechtigkeit und ihren Ursprung, nach der gewöhnlichen Meinung, angeben, hernach zeigen, daß alle, die sich derselben befleißigen, es gezwungen thun, in der Ueberzeugung, daß sie etwas Nothwendiges, nicht aber ein Gut sei, drittens, daß sie Recht haben, so zu urtheilen, wenn, wie sie sagen, das Leben des Ungerechten besser ist, als des Gerechten. Mir scheint es freilich noch nicht so; doch schwanke ich; denn mir gelten noch die Ohren von demjenigen, was ich von Thrasymachos und tausend andern höre. Die Sache der Gerechtigkeit aber hat noch niemand nach meinem Wunsch geführt. Ich möchte sie um ihrer selbst willen loben hören, und von niemanden lieber als von dir. Deswegen werde ich, so sehr ich es nur vermag, das Leben des Ungerechten preisen, und eben dadurch dir zeigen, wie ich auch dich die Un-

gerechtigkeit herabsetzen, die Gerechtigkeit aber erheben zu hören wünsche. Ich weiß nicht, ob, was ich sage, dir so genehm ist.

So sehr als möglich, sagte ich; denn wovon sollte ein vernünftiger Mann wohl lieber reden oder hören?

Vortrefflich! sagte er. Nun denn, so höre zuerst, wovon ich anfangen wollte, was die Gerechtigkeit ist, und woher sie entstanden.

Für sich betrachtet, sagt man, sei unrecht thun etwas Gutes, Unrecht leiden etwas Böses, aber bei dem letztern sei viel mehr Böses als, bei dem Ersteren Gutes; und daher hätten die Menschen, nachdem sie wechselseitig sich Unrecht zugefügt, und Unrecht erlitten, und beides gekostet, zuletzt, da sie die Unmöglichkeit eingeesehen, das eine zu vermeiden, und das andre zu erwählen, es für zuträglich gehalten, sich mit einander dahin zu vergleichen, daß der eine weder Unrecht leiden, noch der andere es zufügen sollte; und deshalb hätte man angefangen, Gesetze zu geben, und Verträge zu schließen, und das, was das Gesetz befohlen, gesetzmäßig und gerecht genannt. Dies wäre der Ursprung der Gerechtigkeit, dies ihre innere Beschaffenheit: sie behauptete die Mitte zwischen dem Besten, wenn einer ohne dafür zu leiden, Unrecht zufügt, und dem Schlimmsten, wenn einer Unrecht leidend, zu ohnmächtig ist, es zu vergelten; die Gerechtigkeit, würde daher nicht als ein Gut geliebt, sondern bloß wegen des Unvermögens, Unrecht zuzufügen, geschätzt; derjenige, der es wirklich zufügen könnte, und die wahre Kraft eines Mannes in sich fühlte, würde nie mit einem andern einen solchen

chen Vergleich eingehen, denn dies hiesse unsinnig handeln. So und nicht anders, lieber Sokrates, ist die Natur der Gerechtigkeit, und aus einer solchen Quelle entsprang sie, wie nemlich die Leute sagen.

Dass aber diejenigen, welche sich derselben beflüssigen aus Unvermögen, Unrecht zuzufügen, wider Willen ihr ergeben sind, wird dann am besten einleuchten, wenn wir folgenden Fall annehmen. Wir wollen beiden, dem Gerechten und dem Ungerechten, Freiheit geben zu thun, was sie wollen, und alsdann ihnen nachschauen, wohin jeden seine Begierden führen werden. Wir werden bald den Gerechten auf der That ertappen, wie er, durch Habsucht geleitet mit dem Ungerechten das nemliche Ziel verfolgt, ein Ziel, das jeder von Natur als ein Gut betrachten und zu erstreben sich bemühen würde, wenn ihn nicht das Gesetz mit Gewalt zur Schätzung der Gleichheit nöthigte. Die Freiheit aber, wovon ich rede, sei von der Art, wie Gyges einer der Voraltern des Lydos sie einmal gehabt haben soll. Dieser diente, erzählt man, als Hirte bei dem damaligen Herrscher Lydiens. Bei einem heftigen Ungewitter und Erdbeben, spaltete sich die Erde, und es öffnete sich eine Kluft an dem Orte, wo Gyges weidete. Über den Anblick erstaunt, stieg er in die Kluft hinab. Hier sah er, unter andern Wunderdingen der Fabel, ein ehernes Pferd, das hohl und mit kleinen Thüren versehen war. Diese öffnete er, und erblickte einen Todten im Innern, der ihm von mehr, als menschlicher Gröfse schien. Der Todte war nackend, und Gyges bemerkte nur einen goldenen Ring an seinem Finger. Diesen nahm er ihm, stieg darauf wieder

der heraus. Als bald nachher die Hirten, wie gewöhnlich, sich versammelten, um dem Könige von dem Zustand der Heerden ihren monatlichen Bericht zu ertheilen, kam auch jener, mit dem Ringe am Finger. Hier traf es sich, daß er unter den übrigen sitzend, den Kasten des Ringes von Ungefähr nach der innern Seite der Hand umdrehete. Auf einmal wurde er den Nebensitzenden unsichtbar, und man sprach von ihm, als von einem Abwesenden. Jener, voll Verwundrung, rückte wieder an dem Ringe, und drehte den Kasten auswärts, und sogleich ward er sichtbar. Da er nun muthmaßte, daß der Ring vielleicht diese Wirkung hervorbringen möchte, erneuerte er seine Versuche mit demselben, und bei jedem Versuch äußerte sich die nemliche Wirkung. drehte er den Kasten einwärts, so verschwand er; drehte er ihn auswärts, so war er wieder sichtbar. Sobald er von der Kraft seines Ringes hinlänglich überzeugt war, brachte er es dahin, daß er mit unter die Boten ernannt wurde, die zum Könige abgesandt werden sollten. Kaum war er dahin gekommen, so verleitete er die Königin zum Ehebruch, stellte mit ihr gemeinschaftlich dem Könige nach, tödtete ihn, und bemächtigte sich des Reiches. *)

Ge-

*) Herodot erzählt die Geschichte, wie Gyges zum Lydischen Thron gelangte, mit andern Umständen. Kandaules, der letzte König von Lydien, aus dem Geschlecht der Herakliden, war mit einer Gattin vermählt, die, nach seinem Urtheil, die schönste unter allen Weibern war. Aber er glaubte, seine Glückseligkeit nur halb zu genießen, wenn nicht auch ein andrer wüßte, welchen Schatz der Schönheit er in seiner

Gesetzt nun, es wären zwei solche Ringe. der eine für den Gerechten, der andere für den Ungerechten, so würde niemand, glaube ich sich so felsenfest finden, der wenn es ihm frei stünde, ohne Furcht, was er wollte, vom Markte wegzunehmen, sich in die Häuser zu schleichen, und dort jede Lust zu stillen

ner Gattin befäße. Unter seinen Trabanten war ein gewisser Gyges, den er vorzüglich liebte. Gegen diesen pries er oft die unübertreffliche Schönheit seiner Gemahlin; aber weil er fürchtete, Gyges möchte seinen Betheuerungen nicht glauben, so forderte er ihn endlich selbst auf, sich mit eignen Augen von der Wahrheit seiner Aussage zu überzeugen. Und dieses zu können, versprach er, ihm hinter der geöffneten Thüre seines Schlafgemaches einen verborgenen Platz anzuweisen, wo er, ohne bemerkt zu werden, die Königin beim Auskleiden in ihrer vollen Schönheit betrachten könnte. Gyges, so sehr er sich anfangs sträubte, mußte sich in den seltsamen Willen des Königes fügen. Was verabredet war, wurde ausgeführt; Gyges sah die Königin nackend in ihrem Schlafgemache. Aber als er sich aus seinem Schlupfwinkel fortzuschleichen wollte, wurde er von der Frau erkannt. Diese unterdrückte für den Augenblick ihren Unwillen, um im Stillen desto mehr auf Rache zu sinnen. Gleich den folgenden Morgen liefs sie den Gyges vor sich rufen, und gebot ihm zu wählen: ob er auf der Stelle sterben, oder ihren Gemahl tödten und zur Belohnung dafür, sie selbst als Gemahlin zugleich mit der Herrschaft über Lydien annehmen wollte. Bei dem Gyges siegte die Liebe zum Leben über die Treue, die er seinem Könige schuldig war, und er versprach, den Kandaules zu tödten. Die Königin verbarg ihn hierauf hinter dieser Thüre, hinter welcher er sie nackend gesehen hatte. Sobald der König eingeschlafen war, stürzte Gyges aus dem Hinterhalte, und mordete seinen Herrn. Nach dem Tode des Kandaules erhielt Gyges, durch die Vermählung mit der Königin, die Herrschaft über Lydien.

len, oder, welche ihm gefiele, zu tödten, oder aus den Fesseln zu lösen, und, wie ein Gott, unter den Menschen, alles zu thun, was ihm beliebte, dennoch bei der Gerechtigkeit verharrete, und stark genug wäre, sich jeden fremden Eigenthums zu enthalten, und es nicht anzurühren. Wenn nun aber der Gerechte so handelte, wäre er in seinen Thaten von dem Ungerechten in nichts unterschieden, sondern beide würden vielmehr zu dem nemlichen Ziele hinstreben. Dies dünkt mir, könnte man für einen starken Beweis halten, daß niemand mit gutem Willen gerecht ist, sondern aus Noth, so daß man die Gerechtigkeit nicht für sich selbst als ein Gut betrachten dürfte. Denn jedermann wo er, ohne Besorgniß ungerecht handeln zu können glaubt, thut es, und beweist eben dadurch, daß er die Ungerechtigkeit seinem besondern Vortheile, weit angemessener hält, als die Gerechtigkeit. Und hierin urtheilt er richtig, wie diejenigen allgemein behaupten, die solche Grundsätze vertheidigen. Denn wenn einer, dem eine solche Gewalt zu Theil geworden ist, durchaus nichts Ungerechtes thun, und nie fremdes Gut anrühren wollte; so würden ihn alle, die es merkten, für eben so elend, als unverständlich achten, wenn sie ihn gleich, aus eigener Furcht vor Kränkungen, öffentlich lobten, um sich gegenseitig untereinander zu täuschen. So viel hiervon.

Nun zur Beurtheilung des Lebens, welches beide führen. Diese werden wir auf keinem andern Wege richtiger anstellen können, als wenn wir den Gerechten und Ungerechten, jeden auf seiner entgegengesetzten Seite für sich betrachten. Wie aber
wol-

wollen wir sie gegeneinander zur Betrachtung aufstellen? Wir wollen keinem etwas entziehen, weder dem Ungerechten von seiner Ungerechtigkeit, noch dem Gerechten von seiner Gerechtigkeit, sondern beide so vollkommen, als möglich in ihrer Beeiferung annehmen. Der Ungerechte nun in diesem Verstande, soll es machen, wie die Meister in ihrer Kunst. Der völlig ausgelernte Steuermann oder Arzt merkt, was er in seiner Kunst erreichen kann, und was nicht; das erstere versucht er, das letztere unterläßt er. Und sollte er sich irgend worin versehen haben, so ist er im Stande seinen Fehler zu verbessern. So muß auch der Ungerechte, der sein Werk recht angreift, seine Ungerechtigkeit heimlich ausüben können, wenn er ganz ungerecht sein will. Läßt er sich ertappen, so muß man ihn für einen halten, der seine Kunst nicht versteht. Denn der höchste Grad der Ungerechtigkeit ist, gerecht scheinen, ohne es zu sein. Man muß daher dem vollkommenen Ungerechten die vollkommenste Ungerechtigkeit beilegen, und nichts davon wegnehmen, ihm vielmehr verstatten, daß er alsdann, wenn er das meiste Unrecht thut, sich den größten Ruhm der Gerechtigkeit erwerbe; und ihm das Vermögen einräumen, falls er einmal fehlgreifen sollte, seinen Fehler sogleich zu verbessern; er muß Rednergabe besitzen, die Menschen zu beschwatzen, wenn eine von seinen Thaten entdeckt wird, er muß Gewalt brauchen können wo Gewalt nöthig ist, weil es ihm weder an Muth und Stärke, noch an Freunden und Gelde mangelt.

Nachdem wir diesen so abgezeichnet haben, so laßt uns nun auch den Gerechten neben ihn stellen,
den

den truglosen und biedern Mann, wie Aeschylos sagt, der nicht gut scheinen, sondern sein will. Das Scheinen nemlich müssen wir ganz von ihm entfernen. Denn sollte er gerecht scheinen, so wird dieser Schein ihm Ehre und Gaben verschaffen, und es wird immer ungewiss bleiben, ob er des Gerechten, oder der Ehre, und der Gaben wegen, gerecht ist. Wir müssen ihn also von allem entblößen, nur nicht von der Gerechtigkeit, und so dem erstern gerade entgegen stellen. Wenn er auch nichts Ungerechtes begeht, muß er gleichwohl den größten Schein der Ungerechtigkeit haben, damit seine Gerechtigkeit die Probe aushalte, ohne weder durch den üblen Ruf noch dessen Folgen in ihrer Lauterkeit getrübt zu werden. Ein solches Schicksal walte unverrückt bis zum Tode über ihm: obgleich der Gerechteste, müsse er doch sein ganzes Leben hindurch ungerecht scheinen. Nur dann erst, wenn beide die höchste Stufe erreicht haben, der eine von der Gerechtigkeit, der andere von der Ungerechtigkeit wird zu beurtheilen sein, wer von ihnen beiden der glücklichere ist.

Ei, mein lieber Glaukon, sagte ich, wie ämfig du doch die Männer säuberst, als wären es Bildsäulen, damit wir über beide ein richtiges Urtheil fällen.

So sehr ich kann, erwiederte er. Wenn es nun mit beiden eine solche Beschaffenheit hat, so wird es, nach meiner Meinung, nicht mehr schwer werden zu zeigen, was für ein Leben auf einen jeden von ihnen wartet. Dies will ich nun sagen; aber findest du etwas zu hart gesagt, so denke immer, Sokrates, daß nicht ich rede, sondern diejenigen, welche die Ungerechtigkeit vor der Gerechtigkeit lobpreisen. Sie wer-

worden ungefähr so sagen: Der Gerechte von solcher Beschaffenheit wird gezeißelt, auf die Folter gespannt, in Fesseln gelegt, geblindet und zuletzt nach allem ausgestandenen Elende gekreuzigt werden, und so erfahren, daß man nicht gerecht sein, sondern scheinen müsse. Passender also lassen sich die Worte des Aeschylos auf den Ungerechten anwenden. Denn mit Wahrheit läßt sich von dem Ungerechten, da er sich des Wahren und Wirklichen beflüssiget und nicht nach der Meinung der Menschen lebt, behaupten, er wolle nicht ungerecht scheinen, sondern sein: „Sein Geist bewahrt eine tiefe saatreiche Furche, aus welcher treffliche Anschläge hervorkeimen.“ *)

Ihm, sagt man, der immer gerecht scheint, ist es zu erst vergönnt, im Staate zu herrschen, hernach eine Frau zu wählen, welche ihm gefällt, seine Kinder zu verheirathen, mit wem er es wünscht, Verbindungen zu schließen, mit wem er es will; und über dies alles, da er sich nicht scheuet, Unrecht zu thun, jede Sache zu seinem Gewinn zu benutzen; in jedem Wettkampfe, in welchen er sich als öffentliche Person oder Privatmann einläßt, den Sieg und Vortheil über Gegner zu gewinnen; durch Uebervortheilung reich zu werden, seinen Freunden wohl zu thun, und seinen Feinden zu schaden, den Göttern reichliche Opfer darzubringen, und köstliche Gaben zu weihen, und viel besser, als der Gerechte den Göttern zu dienen, und unter den Menschen, welchen er will; woraus zu folgen scheint, daß er sogar von den Göttern natürlich mehr geliebt werden müsse, als der Gerechte.

*) Aeschylos *ἐπεὶ στὶ Οἴστου*, 598 – 600.

te: — So sagt man, daß von Göttern und Menschen dem Ungerechten ein besseres Leben zugeordnet sei, als dem Gerechten.

Als Glaukon so geredet hatte, war ich Willens, etwas darauf zu erwiedern; aber sein Bruder Adeimantos nahm das Wort und sagte:

Glaubst du, Sokrates, daß Glaukon die Sache erschöpft hat?

Und was fehlte denn noch? sagte ich.

Grade das, versetzte er, ist noch nicht gesagt worden; was am meisten erwähnt zu werden verdient.

Ein Bruder, sagte ich, stehe dem andern bei! heisst es im Sprichwort. So komme auch du deinem Bruder zu Hülfe, wenn er der Unterstützung bedarf, wiewohl ich an dem Gefagten schon genug zu bekämpfen habe, und es beinahe für unmöglich halte, die Sache der Gerechtigkeit zu vertheidigen.

Du redest nicht im Ernste, versetzte er; aber höre nun weiter. Denn wir müssen auch auf der andern Seite die Reden derjenigen durchgehen, welche das Gegentheil von dem behaupten, was dieser gesagt hat, und welche die Gerechtigkeit loben, die Ungerechtigkeit tadeln, damit deutlicher werde, wohin Glaukon zu wollen scheint. Väter ertheilen ihren Söhnen, und alle, die für andere sorgen, ihren Pflegebefohlenen die Lehre und Ermahnung, daß man gerecht sein müsse. Doch rühmen sie eigentlich nicht die Gerechtigkeit selbst, sondern nur den guten Ruf, den sie zur Folge hat. Denn sie sagen, daß die gute Meinung, welche andre von unsrer Gerechtigkeit unterhalten, uns obrigkeitliche Aemter, vortheilhafte

Hei-

Heirathen verschaffe und die andern Güter alle, welche Glaukon eben als die Folgen eines guten Rufes anführte. Und sie dehnen die Wirkungen des guten Rufes noch weiter aus; denn auch mit dem Beifall der Götter schmeicheln sie, und sie wissen, nach dem Hesiodos und Homer, reichliche Güter aufzuzählen, welche die Götter den Gerechten mittheilen. So sagt Hesiodos:

Und des Gebirges

Eich' ist oben von Eicheln bedeckt, in der Mitte von
Brenen

Schaafe wandeln zur Schur, mit wolligem Felle be-
lastet.

Hes. Lb. 231. nach der Vofs. Uebersetz.

Etwas Aehnliches sagt auch Homer in den Worten:

Wie des Königes selbst, der gut und die Götter vereh-
rend,

Ueber ein Volk zahlreicher und tapferer Männer gebie-
tet,

Und die Gerechtigkeit schützt. Ihm trägt die dunke-
le Erde,

Weitzen und Gerst umher, und voll sind die Bäume
des Obstes.

Häufig gebiert auch das Vieh, und das Meer giebt
reichliche Fische.

Odyss. 19, 109. u. f. Vofs. Uebers.

Musaios aber und sein Sohn geben den Gerechten von den Göttern noch jugendlichere Güter. Denn sie führen sie in ihren Gefängen in die Unterwelt hinab, lassen sie dort zum Gastmahl mit den Frommen sich lagern, und mit Kränzen geziert, ihre ganze Zeit im beständigem Rausch hinbringen, weil sie der Mei- nung sind, daß ein ewiger Rausch, der edelste Lohn
der

der Tugend sei. Andre aber geben den Belohnungen von den Göttern noch eine weitere Ausdehnung. Denn Kindeskindern sagen sie, und ein unabsehliches Geschlecht läßt der Unsträfliche zurück, und wer die Götter scheut. Mit solchen und ähnlichen Lobliedern verherrlichen sie die Gerechtigkeit.

Die Ruchlosen aber und Ungerechten versenken sie in der Unterwelt in einen Schlamm, und zwingen sie, Wasser in einem Sieb zu schöpfen. Solange sie noch auf Erden leben, drohen sie ihnen mit einem bösen Ruf und alle Strafen, welche Glaukon eben als Strafe der Gerechten, welche die Menschen für ungerecht halten, herrechnete, lassen sie auch den Ungerechten empfinden; aber andre kennen sie nicht. So erhebt man nun die Gerechtigkeit, und tadelt die Ungerechtigkeit. —

Ueberdies aber, o Sokrates, giebt es noch eine andere Art von Reden, über die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, die man im gemeinen Leben, und von Dichtern zu hören pflegt. Alle singen mit Einem Munde, die Enthaltfamkeit und Gerechtigkeit sei schön und edel, aber unter Schwierigkeiten werde sie gewonnen, mit Mühseligkeiten behauptet; die Zügellosigkeit und Ungerechtigkeit seien süß und von leichter Erwerbung, und bloß durch das Gesetz und die Meinung schimpflich. Auch vortheilhafter seien, nach dem Urtheil des größern Haufen, ungerechte Handlungen, als gerechte. Denn sagt man, die Bösen, wenn sie durch ihren Reichthum, oder sonst wodurch, viel vermögen. pflegen nicht weniger vom ganzen Volke, als von Einzelnen glücklich gepriesen, und geehrt, die Schwachen hingegen und Dürftigen ver-

verachtet und übersehen zu werden, sogar wenn man zugiebt, daß sie die Bessern sind. —

Aber von allen diesen Reden sind diejenigen die seltsamsten, die man über die Götter und die Tugend vorbringt. Denn auch die Götter sollen vielen Recht-schaffnen Unglücksfälle und ein elendes Leben, den Ungerechten hingegen ein glückliches Loos zugetheilt haben. Es giebt nemlich herumziehende Beschwörer und Wahrlager, die bei den Thüren der Reichen einsprechen, und sie beschwatzen, die Götter hätten ihnen eine Kraft verliehen, durch Opfer und Zauberlieder, jede Ungerechtigkeit, die sie oder ihre Vorfahren etwa begangen hätten, unter Lustbarkeiten und Festen auszuföhnen, den Feinden, denen einer etwas anhaben will, ohne Unterschied, ob sie Gerechte oder Ungerechte sind, mit geringem Kostenaufwande Schaden zuzufügen; denn durch geheime Zaubermittel und durch Bindungen, behaupten sie, könnten sie die Götter ihnen zu dienen nöthigen. Für alle diese Reden führten sie die Dichter als Gewährsmänner an. Diejenigen, welche uns den Weg zum Laster als anmuthig und gebahnt schildern, den Hesiodos:

Siehe, das Böse vermagst du auch schaarenweis dir zu nehmen.

Sonder Müh; denn kurz ist der Weg, und nahe dir wohnt es.

Vor der Trefflichkeit setzten den Schweifs die unsterblichen Götter.

Hes. Lb. 285 — 87 nach Vofs Uebersetz.

Die andern, welche behaupten, man könne durch Zaubermittel den Sinn der Götter nach Willkühr lenken,

ken, berufen sich auf das Zeugniß des Homers, denn auch dieser sagt:

Oft wenden sich selber die Götter.

Diese vermag durch Räuchern und demuthsvolle Gelübde,

Durch Weinguss und Gedüft, der Sterbliche umzu-
lenken,

Flehend, nachdem sich einer verlündiget oder gefehlet.

Odyss. 9, 497.

Auch zeigen sie eine Menge von Büchern vor, angeblich von Mufaos und Orpheus, den Abkömmlingen, wie sie sagen, der Selene und der Mufen: nach welchen sie die Opfergebräuche anordnen. Und nicht bloß einzelnen Menschen, sondern ganzen Städten flößen sie den Glauben ein, daß es für Verbrechen, Löfungen und Sühnungen gebe durch Opfer und Spiele, nicht minder zum Besten der Verstorbenen als der Lebenden. Diese Feierlichkeiten nennen sie Sühnfeste, und verheiffen uns, wenn wir sie begehen, Befreiung von Strafen in der künftigen Welt, drohen uns dagegen mit schrecklichen Uebeln, die uns bevorstehen sollen, wenn wir jene Opfer verabfäumen! — Alle diese Reden, lieber Sokrates, von solcher Beschaffenheit und Allgemeinheit, über Tugend und Laster, wie Götter und Menschen über ihren Werth gefinnt find, welchen Eindruck sollten sie wohl auf die Gemüther solcher Jünglinge hervorbringen, die, weil sie von guter Anlage find, alles, was sie hören, gleichsam mit geflügelter Eile aufhaschen, und Fähigkeit besitzen, aus dem Gefagten Schlüsse zu ziehen, wie einer fein, und welchen Weg er einschla-

schlagen müsse, um sein Leben auf das glücklichste zu führen? Ein solcher Jüngling wird sich wahrscheinlich mit dem Pindar so fragen: „Soll ich des Rechts, erhabene Mauer hinanklimmen, oder den krummen Pfad des Betrugs erwählen, und hinter dieser Verschanzung meine Tage dahin leben? *) Nach dem was ich höre, sollen mir, wenn ich auch noch so gerecht bin, und es nicht zugleich scheine, nicht die geringsten Vortheile bevorstehen, aber wohl Mühseligkeiten und einleuchtende Strafen. Weis ich hingegen, selber ungerecht, mir nur den Schein der Gerechtigkeit zu erwerben, soll meiner ein göttliches Leben warten. Weil also das Scheinen, so lehren mich wenigstens die Weisen, mehr vermag als Wahrheit und sicherer zur Glückseligkeit führt, so muß ich dorthin aus ganzer Kraft streben; vorne und ringsum die Aussenseite muß ich einen Abriss der Tugend um mich herumziehen, hinter mir aber des weisen Archilopos schlauen und gewandten Fuchs schleppen. — Allein möchte jemand sagen: „es ist nicht leicht, wenn man böse ist, unsre Natur immer vor andern zu verheimlichen.“ — Freilich, antworten wir, aber wenn gelangt man auch zu großen Dingen durch leichte Mittel? Genug, diesen Weg müssen wir betreten, wenn wir glücklich sein wollen, nach der Spur, wie jene Reden sie uns vorzeichnen. Um gesichert zu bleiben, müssen wir uns Theilnehmer und Freunde anschaffen. Auch giebt es Lehrer der Ueberredungskraft, die in der Geschicklich-

*) Aus einem verlornen Gedichte des Pindars.

lichkeit, durch Reden in Volksversammlungen und vor Gericht die Gemüther der Zuhörer zu gewinnen, Unterricht ertheilen. Durch diese unterstützt, wollen wir einiges durch die Kraft der Ueberredung, andres mit Gewalt durchsetzen, damit wir, wenn wir zu weit greifen, ungestraft bleiben. — „Gut! aber gegen die Götter können wir doch weder durch List, noch durch Gewalt etwas ausrichten?“ — Auch darauf antworten wir. Es sind nur zwei Fälle möglich. Entweder giebt es keine Götter, oder sie kümmern sich wenigstens nicht um menschliche Dinge; dann dürfen wir auch nicht sorgen, wenn wir uns ihrer Ahndung entziehen; oder wenn Götter da sind, und sie sich um menschliche Angelegenheiten kümmern, so haben wir unsere Kenntnisse von ihnen doch aus keiner andern Quelle geschöpft, als aus Ueberlieferungen und aus Dichtern, die uns die Stammtafeln derselben aufbewahrt haben. Aber eben diese versichern uns auch, daß sie durch Opfer und demuthsvolle Gelübde und Gaben sich lenken lassen. Und ihnen muß man entweder beides oder keines glauben. Ist das erstere, so laßt uns freveln, und von der Frucht unsers Frevels opfern. Denn sind wir gerecht, so werden wir freilich nichts von den Göttern leiden, aber auch die Vortheile der Ungerechtigkeit von uns stossen; sind wir aber ungerecht, so werden wir die Vortheile davon einernnten, und dann, nach unsern Uebertretungen und Verfündigungen, durch Gebet den Zorn der Götter besänftigen, und so ihrer Strafe ausweichen. — „Allein in der Unterwelt werden wir die Strafen der Frevelthaten büßen, die wir hier verübten, entweder wir selbst, oder unfre Kindes-
 „kin-

„kinder.“ — Fürchte nichts, mein Lieber, wird der Vernünftler antworten; denn viel vermögen die Sühnfeste und die lösenden Götter, wie die größten Staaten meinen, und die Dichter, die Söhne und begeisterten Dollmetscher der Götter, welche behaupten, daß auch von diesen Uebeln Errettung möglich sei. Aus welchem Grunde wollten wir also noch die Gerechtigkeit der größten Ungerechtigkeit vorziehen? Denn wenn wir uns diese, unter einem gewissen Ansich von Wohlanständigkeit zu eigen gemacht haben, wird es uns bei Göttern und Menschen nach Wunsch gehen, wir mögen leben oder gestorben sein, wie viele und große Männer uns betheuern. — Nach allen Reden von solcher Art, wer, o Sokrates, der durch Glücksgüter, es sei durch Geld, oder körperliche Kräfte, oder Geschlecht, etwas vermag, sollte die Gerechtigkeit noch ehren wollen, und nicht vielmehr lachen, wenn er sie loben hört? Ja gesetzt auch, daß einer die Unrichtigkeit unsrer Behauptungen zeigen könnte, und hinlänglich überzeugt wäre, daß die Gerechtigkeit den Vorzug verdient; so entschuldiget er doch gerne die Ungerechten, und zürnt ihnen nicht, sondern weiß, daß wenn auch einer, durch eine göttliche Natur geleitet, die Ungerechtigkeit verabscheuet, oder durch Unterricht gebildet, sich derselben enthält, doch von den andern niemand aus Neigung gerecht ist; sondern nur aus Feigheit, oder Alters und anderer Schwachheit wegen, die ungerechten Handlungen tadelt, weil er selbst unvernünftig ist, sie auszuüben. Daß aber die Sache sich so verhalte, ist offenbar. Denn sobald einer von diesen nur die Macht erlangt, sogleich wird er sie auch zu Frevelthaten missbrauchen,

F 2

ehen,

chen, so weit sich diese Macht erstreckt. — Und an allen diesen ist nichts anders schuld, o Sokrates, als die Ursache, wovon unsre ganze Rede, die meinige sowohl, als Glaukons, ausging. Denn von euch allen, die ihr euch für Vertheidiger der Gerechtigkeit erklärt, von den alten Heroen an, deren Reden noch jetzt in dem Munde der Menschen sind, hat niemals einer die Ungerechtigkeit herabgewürdigt, oder die Gerechtigkeit erhoben, als in Rücksicht auf Ruf und Ehre und Vortheile, die beide zur Folge haben; was aber jede von beiden für sich gilt, nach ihrer eigenthümlichen Kraft, die sie in dem Gemüthe des Besitzenden unmerkelt vor Göttern und Menschen, äußert, hat keiner jemals weder in Gedichten noch eigenen Untersuchungen hinlänglich ausgeführt; noch keiner gezeigt, daß jene von allen Uebeln, welche die Seele in sich begreifen kann, das größeste, die Gerechtigkeit aber das größste Gut ist. Denn hättet ihr alle von Anfang an eine solche Rede geführt, und uns von Jugend auf hiervon überzeugt, so würden wir nicht einer den andern vor Ungerechtigkeiten hüten dürfen, sondern jeder würde sich selbst der beste Hüter sein, damit er nicht durch ungerechte Handlungen, das größste Uebel bei sich einwohnen liesse. — Solches, mein lieber Sokrates, und vielleicht noch mehreres, dürfte Thrasimachos oder auch wohl ein andrer, über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit sagen, indem sie die Wirkungen von beiden umkehrten, doch mit Beeinträchtigung der Wahrheit, wie es mir scheint. Denn ich selbst (um dir nichts zu verheelen) habe nur deshalb, weil ich das Gegentheil von dir zu hören wünschte, die Einwürfe, so viel möglich, verstärkt. Zeige uns
also

also nicht allein, daß die Gerechtigkeit vor der Ungerechtigkeit einen Vorzug hat, sondern auch durch welche Wirkungen auf den Besitzenden, jede für sich betrachtet, die eine ein Gut, die andre ein Uebel ist. Die Meinungen aber entferne von der Untersuchung, wie Glaukon dich schon ermunterte. Denn wenn du nicht die falschen Vorstellungen von beiden Seiten wegschaffest, und dafür richtigere an die Stelle setzest, so werden wir sagen, daß du nicht die Gerechtigkeit lobest, sondern den Schein derselben, und nicht das Ungerechtfeyn, sondern das Ungerechtscheinen tadelst, und daß du die Menschen aufmunterst, im Verborgenen ungerecht zu seyn; im Grunde also mit dem Thrasymachos gleicher Meinung bist, daß die Gerechtigkeit ein fremdes Gut, das Nützliche des Stärkern sei, die Ungerechtigkeit hingegen dem Besitzer selbst Nutzen und Vorthail, aber dem Schwächern Nachtheil gewähre. Da du nun erklärt hast, daß die Gerechtigkeit zu den größten Gütern gehöre, die ihrer Folgen wegen gesucht zu werden verdienen, aber noch weit mehr um ihrer selbst willen, so wie das Sehen, Hören, Verstand - Besitzen, Gesund - Seyn, und welche andere Güter noch sonst ihren Werth in ihrer eigenen Beschaffenheit, und nicht in der bloßen Meinung haben; so zeige eben dieses von der Gerechtigkeit, wodurch sie für sich allein dem Besitzer nützt, und an der Ungerechtigkeit, wodurch sie schadet. Die Belohnungen aber und Meinungen überlaß andern zu lobpreisen. Denn den andern, welche die Gerechtigkeit loben, und die Ungerechtigkeit tadeln, kann ich es wohl noch zugeben, wenn sie den Ruf und die Belohnungen, die beide zur Folge haben, ausheben; dir

dir aber nicht, (wenn du es anders nicht ausdrücklich so verlangst), weil du dein ganzes Leben hindurch fast auf nichts deine Nachforschung so angelegentlich verwandt hast, als gerade hierauf. Erweise uns also nicht allein, daß die Gerechtigkeit der Ungerechtigkeit vorzuziehen ist, sondern durch welche Wirkungen auf den Besitzenden, jede für sich betrachtet, wenn sie auch weder von Göttern, noch Menschen bemerkt würde, die eine ein Gut, die andre ein Uebel ist.

Nachdem ich diese Reden gehört hatte, ward ich von Glaukon und Adeimantos, die ich schon vormals wegen ihrer vorzüglichen Gaben geschätzt hatte, jetzt noch viel mehr eingenommen, und sagte:

Nicht mit Unrecht, o ihr Söhne jenes Mannes, hat Glaukons Liebhaber, da er euch wegen eures Wohlverhaltens in der Schlacht bey Megaräe verherrlichen wollte, euch im Anfange seines elegischen Gedichtes mit den Worten angeredet:

Söhne Aristons, Göttergeschlecht des gepriesenen Mannes. Dies scheint mir ganz zu passen, ihr Freunde. Denn wahrlich etwas Göttliches muß euch bewohnen, da ihr euch nicht habt überzeugen lassen, daß die Ungerechtigkeit vor der Gerechtigkeit einen Vorzug verdiene, und doch jener das Wort so reden könnt. Ihr scheint mir aber in Wahrheit nicht überzeugt zu sein, und das schliesse ich aus euern Sitten. Denn nach euern Reden könnte ich daran zweifeln. Je mehr ich es aber glaube, um desto verlegner fühle ich mich, wie ich es anfangen soll. Ich weiß weder, wie ich der Sache der Gerechtig-

tigkeit zu Hülfe kommen soll (denn es scheint mir, als fehle mir dazu alles Geschick; und dieses muthmase ich daher, weil dasjenige, was ich gegen den Thrasymachos sagte, wodurch ich zu zeigen glaubte, daß die Gerechtigkeit besser, als die Ungerechtigkeit sei, euch nicht befriediget hat; noch weiß ich, wie ich ihre Sache aufgeben kann; denn ich fürchte, es möge etwas Schandbares sein, wenn einer, der in seiner Gegenwart die Gerechtigkeit schmähen hört, den Muth sinken läßt, und ihr nicht zu Hülfe eilt, so lange noch Lebenshauch in ihm ist, und er noch reden kann. Das beste ist also wohl, daß ich wenigstens, so gut ich es vermag, Hülfe leiste.

Hierauf baten Glaukon und die andern, so sehr als möglich, ich möchte doch meine Kräfte aufbieten, und das Wort nicht fallen lassen, sondern sorgfältig untersuchen, was beide sein, und wie es mit ihrem Nutzen, nach der Wahrheit sich verhalte.

Ich sagte also nach meinen Einsichten, die Untersuchung, die wir beginnen wollten, sei nicht geringfügig; sondern sie erfordere den Blick eines Scharfsehenden, wie es mir scheine. Weil wir nun diesen nicht haben, fuhr ich fort, so wäre es meiner Meinung nach nicht übel, die Untersuchung nach folgender Aehnlichkeit anzustellen. Wenn einer solchen, die nicht sehr scharf sehen, kleine Schrift von weitem zu lesen anbeföhle, und unter diesen hernach einer bemerkte, dieselbe Schrift wäre anderswo größer und auf einer größern Tafel zu lesen; so wäre es, dünkt mir, für sie ein erwünschtes Hülfsmittel, die größere
erst

erst zu lesen, und dann die kleinere zu betrachten, ob sie eben dieselbe wäre.

Das versteht sich, sagte Adeimantos. Aber was siehst du in der Untersuchung, welche die Gerechtigkeit betrifft, diesem Aehnliches?

Das will ich dir sagen, erwiederte ich. Gerechtigkeit können wir in einem einzigen Manne, aber wir können sie auch in einem ganzen Staate wahrnehmen.

Allerdings, sagte jener.

Ist nun nicht ein Staat etwas Größeres, als ein einzelner Mann?

Unstreitig etwas Größeres, versetzte er.

Vielleicht könnte also auch die Gerechtigkeit in dem Größeren mehr in die Augen leuchten und kenntlicher sein? Wenn ihr es daher wollt, so laßt uns zuerst untersuchen, was sie in den Staaten ist, und darauf sie auch in jedem einzelnen betrachten: so werden wir in der Vorstellung des Kleinern die Aehnlichkeit des Größern wahrnehmen.

Es gefällt mir sehr, was du sagst, versetzte er.

Aber, fuhr ich fort, wenn wir in Gedanken die Entstehung eines Staats betrachten wollten, so würden wir auch sehen, wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit darin entstanden.

Vielleicht, sagte er.

Wenn dies geschähe, wäre dann nicht Hoffnung, daß wir leichter finden, was wir suchen?

Gewiß viel Hoffnung.

Wir müssen also, dünkt mir, versuchen, dies auszuführen; denn es ist, glaube ich kein leichtes Werk. Ueberlegt also die Sache!

Sie ist schon überlegt, sagte Adeimantos, mache es so, und nicht anders.

Es entsteht aber, sagte ich, ein Staat, wie ich der Meinung bin, weil niemand unter uns sich selber genug ist, sondern vieler bedarf. Oder glaubst du, daß die Gründung eines Staates einen andern Ursprung habe?

Keinen andern, antwortete er.

Wenn nun so einer den andern, und wieder einen andern herbeiruft, den einen zu diesem, den andern zu einem andern Gebrauch, und die Menschen so, weil sie vieler bedürfen, viele Theilnehmer und Gehülften an einem Wohnorte versammeln: so geben wir dieser bei einander wohnenden Gesellschaft den Namen Staat? Nicht wahr?

Ganz richtig.

Einer theilt nun dem andern mit, wenn dieser von dem Seinigen mittheilt, oder empfängt von dem andern, weil jeder sich durch diesen Tausch besser zu befinden glaubt.

Ohne Zweifel.

Wohlan denn, so laßt uns in Gedanken einen Staat neu gründen. Unser Bedürfnis aber wird, wie es scheint, ihn gründen.

Unstreit-

Unstreitig.

Aber das erste und grösste der Bedürfnisse ist die Anschaffung der Nahrungsmittel, um zu sein und zu leben.

Allerdings.

Das zweite ist, der Wohnung, das dritte, der Kleidung und was weiter dahin gehört.

So ist es.

Wie wird aber, sagte ich, der Staat zur Anschaffung dieser Dinge vermögend sein? Wird nicht der eine ein Ackermann, der andere ein Hausbauer, der dritte ein Weber sein? Oder wollen wir noch einen Riemen Schneider hinzufügen, oder einen andern, der für die Pflege des Körpers sorgt?

Das müssen wir allerdings.

Der Staat wird also, wenn wir auch nur auf die ersten Bedürfnisse Rücksicht nehmen, wenigstens aus vier oder fünf Männern bestehen müssen?

— So scheint es.

Wie nun weiter? Mufs jeder sein Werk für alle gemeinschaftlich bestimmen? Mufs, zum Beispiel, der Ackermann, obgleich nur Einer, Brot für vier anschaffen, und auf den Erwerb des Brotes vierfache Zeit und Mühe anwenden, und es den andern mittheilen? Oder mufs er nur, auf sich allein bedacht, den vierten Theil des Brotes, in dem vierten Theil der Zeit erwerben, die drei übrigen Theile aber auf die Verfertigung, theils des Hauses, theils der Kleidung, theils der So-

len

len anwenden, und nicht um andrer willen arbeiten, sondern für sich selbst sein eigenes Werk schaffen?

Adeimantos sagte. Vielleicht möchte der Erwerb im erstern Falle leichter sein, als im zweiten.

Bei Zeus, antwortete ich, das dürfte auch nicht sehr zu bewundern sein. Denn eben, während du redest, bedachte ich, daß zuerst keiner dem andern von Natur ganz gleich ist, sondern daß die Menschen, verschieden an Kräften, der eine dieses, der andere ein andres Werk treiben möchte? Oder dünkt es dir nicht so?

Allerdings.

Ferner wird die Arbeit besser gerathen, wenn einer allein viele Künste treibt, oder wenn einer eine einzige?

Wenn einer eine einzige, erwiederte er.

Aber auch das, glaube ich, ist deutlich, daß wenn einer die rechte Zeit zu seiner Arbeit vorüber gehen läßt, sie mißrathen wird.

Auch dies.

Denn die Arbeit, denke ich, wird nicht die Muße des Arbeitenden abwarten, sondern dieser muß sich nothwendig nach seiner Arbeit richten, und sie nicht als Nebensache treiben.

Unstreitig.

Es wird also in jeder einzelnen Sache Mehreres und leichter und schöner gemacht werden, wenn einer ein einziges Werk, seinen Naturkräften gemäß, und

und zu rechter Zeit, frei von andern Geschäften, treibt.

Daran ist kein Zweifel.

Es sind also, o Adeimantos, noch mehr Bürger als vier, nöthig zur Anschaffung dessen, was wir sagten. Denn der Ackersmann wird, wie es mir scheint, sich nicht selbst den Pflug machen, wenn er besser gerathen soll, noch den Karst, noch die andern Werkzeuge des Landbauers. Eben so wenig auch der Hausbauer; aber auch er bedarf der Werkzeuge viele. Ein gleicher Fall ist es mit dem Weber und Riemenschneider. Nicht?

Allerdings.

Es werden also Zimmerleute und Schmiede, und viele dergleichen Werkmeister an unserm kleinen Staate Theil nehmen, und ihn bevölkern helfen.

Unstreitig.

Aber wir werden doch nicht ein Uebriges thun, wenn wir ihnen Rinderhirten und Schaafhirten und andre Hirten zugesellen, damit die Ackersleute Rinder zum Pflügen haben, damit es dem Hausbauer zum Herbeiführen der nöthigen Dinge, zugleich mit den Ackersleuten, nicht an Lastthieren, und den Webern und Riemenschneidern nicht an Häuten und Wolle fehle.

Das würde, sagte jener, schon kein kleiner Staat sein, der alle diese Menschen enthielte.

Aber fuhr ich fort, diesen Staat an einem solchen Ort zu gründen, wo er keiner Zufuhr an fremden Gütern bedurfte, wäre beinahe unmöglich.

Aller-

Allerdings.

Es werden also noch andere nöthig sein, die ihm aus einem andern Staat zuführen, wessen er bedarf.

Unstreitig

Aber der Unterhändler würde leer ausgehen, der nicht etwas mit sich führte, dessen jene von denen er die Bedürfnisse seines Staates ausführen will, nöthig haben. Nicht wahr?

So scheint es mir.

Sie müssen also nicht bloß für eigene Bedürfnisse arbeiten, sondern auch für die mancherlei Arten der Bedürfnisse, die jenen fehlen, deren Hülfe sie nöthig haben.

Allerdings.

Es werden also mehrere Ackerleute und andere Werkmeister unfrem Staate nöthig sein.

Ja mehrere.

Und außerdem auch wohl noch Unterhändler, um die Ausfuhr und Einfuhr von jeglichen Gütern zu besorgen. Dies sind aber die Kaufleute. Nicht?

Ja.

Auch Kaufleute werden wir demnach bedürfen?

— Ohne Zweifel

Und wenn der Handel zur See getrieben wird, so wird noch eine Menge von andern erforderlich sein, die das Seewesen verwalten.

Auch von diesen viele.

Wie

Wie aber nun in dem Staate selbst? Wie wird die gegenseitige Mittheilung dessen geschehen, was jeder durch seine Arbeit geschafft hat? Denn um deswillen gründeten wir ja eben unsern Staat?

Offenbar sagte er, durch Kauf und Verkauf.

Wir werden also auch bald einen Markt haben, und eine Handelsmünze zur Erleichterung des Tausches?

— Allerdings.

Wenn nun aber der Ackersmann oder ein andres der Arbeiter etwas von seinen Erzeugnissen zu Markte bringt, und nicht zu gleicher Zeit mit denen eintrifft, die von ihm eintauschen müssen, soll er denn von seiner Arbeit feiern, und auf dem Markte sitzen?

Mit nichten! sagte jener; es werden bald Menschen da sein, die es sehen, und sich zu diesem Dienste anbieten. In gut eingerichteten Staaten werden dies etwa solche sein, die einen sehr schwachen Körper haben, und zu andern Arbeiten unvernünftig sind. Ihr Geschäft nemlich wird sein, beständig auf dem Markt zu bleiben, und denen, die etwas zu verkaufen haben, es für Geld umzusetzen, und wiederum denen, die etwas zu kaufen wünschen, es für Geld umzutauschen.

Dieses Bedürfnis, sagte ich, wird in unserm Staat die Entstehung der Krämer veranlassen? Oder nennen wir die nicht Krämer, die auf dem Markt ausstehen, und zum Kauf und Verkauf ihre Dienste anbieten? die aber nach andern Städten hinwandern, Kaufleute?

So

So ist es.

Es giebt aber, glaube ich, auch noch andere Helfer, die, obgleich sie durch ihre Geisteskräfte der Gesellschaft nur wenig mittheilen können, doch hinlängliche körperliche Kräfte zur Arbeit haben. Diese verkaufen nun den Gebrauch ihrer Stärke; und weil sie den Preis dafür Lohn nennen, werden diese, wie ich glaube, Lohndiener genannt.

Das ist wahr.

Eine Ergänzung unsers Staates sind also auch, wie es mir scheint, die Lohndiener?

Das scheint so.

Ist denn nun unser Staat so bevölkert worden, daß ihm nichts mehr mangelt?

Vielleicht.

Wo sollte denn nun wohl in ihr die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit sein, oder mit welchem von den Dingen, die wir betrachtet haben, sollte sie zugleich entstanden sein?

Ich weiß es nicht, sagte er, o Sokrates, es möchte denn durch die wechselseitigen Dienstleistungen geschehen, welche diese Vereinigung nothwendig macht.

Vielleicht hast du Recht, antwortete ich. Wir wollen also die Sache untersuchen, und nicht ablassen. Zuerst wollen wir betrachten, wie die Einwohner unsers jetzt gegründeten Staates ihre Lebensart einrichten werden. Wenn sie sich Speise und Wein, Kleider und Solen bereiten, und Häuser bauen, so werden

sie

sie im Sommer grösstentheils nackend und unbeschuht, im Winter aber mit Kleidern und Schuhen hinlänglich versehen, arbeiten? Nähren aber werden sie sich von Gersten und Weitzen, woraus sie Graupen und feines Mehl bereiten; und nachdem sie, dieses theils gekocht, theils gebacken haben, werden sie zierliche Fladen oder Bröte auf Rohr oder auf reinen Blättern auftragen, und auf Ephra und Mirten gelagert, schmausen sie und ihre Kinder und des Weins dazu trinkend, bekränzt und den Göttern lobsingend, mit einander des Lebens froh geniessen. Auch werden sie nicht mehrere Kinder zeugen, als sie durch ihr Vermögen ernähren können, aus Furcht vor Armuth und Krieg.

Du läst die Männer, fiel Glaukon ein, wie es scheint, ohne Zukost schmausen.

Du hast Recht, antwortete er. Ich vergafs, dafs sie auch Zukost haben werden, nemlich Salz und Oel und Käse. Dazu werden sie Zwiebeln und allerlei Kräuter des Zugemüses, die das Feld hervorbringt, kochen. Zum Nachtisch wollen wir ihnen von den Feigen, Kichern und Wolfsbohnen vorsetzen. Und Mirtenbeeren und Buchnüsse werden sie in der Asche braten, und einen mässigen Trunk dazu thun. So werden sie ihr Leben, wie es scheint, in Frieden und Gesundheit leben, und im Alter sterbend, ein ähnliches Leben ihren Nachkommen zurücklassen.

Hierauf sagte jener: O Sokrates, wenn du einen Staat von Schweinen gründetest, könntest du ihnen wohl eine andere Kost vorsetzen?

Wie

Wie soll es denn sein, o Glaukon? sagte ich.

Wenigstens, wie es allgemeine Sitte ist, erwiederte er. Die nicht ein gar zu elendes Leben führen sollen, müssen auf Polster liegen, und von Tischen essen, und Zukost und Nachtisch haben, nicht schlechter, als unsere jetzigen Menschen sie zu haben pflegen.

Gut! sagte ich; ich verstehe. Wir betrachten, scheint es, einen Staat nicht bloß in seiner Entstehung, sondern auch in seinem Wohlleben. Das ist vielleicht so übel nicht; denn es ist möglich, daß wir auch bei der Betrachtung eines solchen Staates erkennen können, wie die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in den Staaten zu entstehen pflegen. Der wahre Staat scheint mir freilich jener gesunde zu sein, den wir geschildert haben; indessen wenn du willst, so können wir auch den schwelgerischen betrachten; denn was hindert uns daran? Es giebt also auch einige Staaten, scheint es, denen solche Dinge und eine solche Lebensart nicht genügt, für diese werden auch Polster und Tische und andres Hausgeräth da sein müssen, so wie feine Zukost, Salben, Rauchwerk, Bühlerinnen und Gewürze, und alle diese Dinge von mannichfaltiger Art. Und die nothwendigen Sachen, die wir vorher anführten, wollen nicht mehr hinreichen, Häuser, Kleider und Solen; sondern auch die Kunst des Mahlers und Stickers muß in Arbeit gesetzt, und Gold und Elfenbein, und alle dergleichen Dinge angeschafft werden. Nicht?

Freilich, sagte er.

Müssen wir nun unsern Staat nicht erweitern? Denn jener gesunde ist nicht mehr hinlänglich, son-

dern er muß mit einem Schwall und einer Menge von Menschen angefüllt werden, die nicht mehr des Nothwendigen wegen in den Staaten sind. Von der Art sind alle Jäger, alle nachahmenden Künstler, sowohl der Haufen derjenigen, welche Gestalten und Farben, und durch Musik die Töne nachbilden, als auch die Dichter und ihre Diener, die Rhapsoden, die Schauspieler, die Chortänzer, die Unternehmer, die Künstler, welche allerley Verzierungen, sowohl andre, als die zum weiblichen Putz gehören, verfertigen. Auch mehrere Diener werden wir nöthig haben. Oder meinst du, daß keine Kinderführer, Ammen, Wärterinnen, Putzmädchen, Bartscherer, und mancherlei Arten von Köchen nöthig sind? Auch Sauhirten werden wir nicht entbehren können. Das war alles in dem erstern Staate nicht, (denn er bedurfte es nicht) in diesem aber wird auch dieses nicht fehlen dürfen. Auch werden noch viele andere Gattungen von Vieh da sein müssen, wenn einer ihr Fleisch essen mag. Nicht?

Ohne Zweifel.

Werden wir aber nicht auch Aerzte bedürfen, weit mehr, wenn wir nach dieser, als der vorigen Weise leben?

Allerdings sagte er, viel eher.

Und das Gebiet, das jene zu ernähren hinreichte, wird nun klein werden.

Ja, sagte er.

Wir werden also von dem Gebiet unsrer Nachbarn ein Stück wegnehmen müssen, wenn wir hinläng-

länglich Land zur Viehzucht und zum Ackerbau haben wollen? Und sie wieder von dem Unfrigen ein Stück, wenn auch sie die Schranken des Nothwendigen überschreiten, und sich einem unbegrenzten Gütererwerb überlassen?

Das wird nothwendig der Fall sein, o Sokrates, versetzte er.

Auch Kriege also werden wir führen müssen, o Glaukon? Oder wird es anders sein können?

Allerdings, sagte er.

Wir wollen noch nichts davon sagen, fuhr ich fort, ob der Krieg etwas Gutes oder Böses bewirkt, sondern nur so viel, daß wir den Ursprung des Krieges gefunden haben, aus welchem in den Staaten für das Ganze sowohl, als für die Einzelnen viele Uebel entstehen, wenn er einbricht.

Sehr gewiß.

Wir werden also, lieber Polemarchos, eines noch größern Staates bedürfen, damit unser Kriegsheer darin Platz habe, nicht ein kleines, sondern ein vollständiges welches auszieht, um den gesammten Besitz des Staats, und alle Dinge, die wir erwähnt haben, gegen die Angreifer zu vertheidigen.

Wie, sagte jener, sind sie nicht selbst zur Vertheidigung hinreichend?

Das sind sie nicht, erwiederte ich, wenn das seine Richtigkeit hat, worüber du und wir alle übereingekommen sind, als wir unsern Staat bildeten. Wir kamen nemlich darin überein, wenn du dich erin-

nerst, daß es für einen unmöglich wäre, es in vielen Künsten zur Vollkommenheit zu bringen.

Das ist wahr, sagte er.

Nun der Kriegskampf, scheint er dir nicht eine Kunst zu sein?

So sehr als eine, sagte er.

Verdient denn die Kunst des Riemenschneidens mehr Sorge, als die Kriegskunst?

Keinesweges.

Aber wir wollten es dem Riemenschneider ja nicht gestatten, daß er es versuche, weder ein Ackermann, noch ein Hausbauer zu sein, damit er uns als Riemenschneider in seiner Kunst etwas Vollkommenes leiste. Und eben so wiesen wir auch von den andern Künsten jedem die seinige an, wozu er von Natur das meiste Geschick hat, und die er, wenn er frei von andern Arbeiten ist, und sie sein ganzes Leben hindurch treibt, und dazu die gelegenste Zeit wahrnimmt, zur Vollkommenheit bringen kann. Was aber die Verrichtungen des Krieges betrifft, liegt nicht sehr viel daran, daß sie gut besorgt werden? oder sind sie so leicht, daß auch ein Landmann, oder einer, der das Gewerbe des Riemenschneidens, oder irgend eine andre Kunst treibt, zugleich ein geschickter Krieger sein kann? Es würde ja einer nicht einmal ein guter Brettspieler oder Würfler werden können, wenn er dies Geschäft nicht von Kindheit auf, sondern nur als Nebensache triebe. Und sollte einer, sobald er nur einen Schild oder irgend eine der Waffen und der Werkzeuge des Krieges in die Hand nimmt,

nimmt, sie sogleich, er kämpfe in schwerer Rüstung oder auf andre Weise, geschickt zu gebrauchen wissen? Von den übrigen Werkzeugen wenigstens glaube ich, wird kein einziges, nur so in die Hand genommen, einen Künstler oder Athleten bilden; nicht einmal brauchbar möchte es für denjenigen sein, der sich nicht gehörig damit bekannt gemacht, noch darin hinlänglich geübt hat.

Dann wären, sagte er, die Werkzeuge viel werth:

Je wichtiger nun, fuhr ich fort, das Werk der Hüter ist, um desto mehr Mulse bedarf es von andern Arbeiten und desto größerer Kunst und Sorgfalt.

Das meine ich auch, sagte er.

Aber müssen nicht auch Naturgaben hinzukommen, die zu dieser Kunst geschickt machen?

Daran ist kein Zweifel.

Es wird uns also obliegen, wie es scheint, wenn wir es vermögen, auszuwählen, welche und welcherlei Naturen zur Beschützung des Staates tauglich sind.

Freilich werden wir das müssen, sagte er.

Bei Zeus! sagte ich, das ist kein leichtes Geschäft, das wir übernommen haben; aber doch wollen wir nicht verzagen, so lange uns noch Kräfte übrig sind.

Nein, sagte er.

Glaubst du wohl, fuhr ich fort, daß in Absicht auf die Hut sich die Natur eines edeln Hundes von der Natur eines edeln Jünglings unterscheide?

Wie

Wie meinst du das?

Ich meine so. Beide müssen von scharfen Sinnen sein zum Aufmerken, leicht zu Fusse, das Bemerkte zu verfolgen, und dann wiederum stark an Kräften wenn es darauf ankommt, das Eingeholte zu bekämpfen.

Alles dieses ist nöthig, sagte er.

Aber auch muthig müssen sie sein, wenn sie den Kampf wohl bestehen sollen.

Ganz gewiss.

Kann aber irgend einer muthig sein, dem es an Feuer*) mangelt, es sei ein Pferd, oder ein Hund, oder ein andres Thier? oder hast du nicht bemerkt, daß die Leidenschaft etwas Unbekämpfliches und Unbesiegliches ist? durch deren Gegenwart die ganze Seele gegen alles fruchtlos und unbezwinglich ist?

Ich habe es wohl bemerkt.

Wie also der Hüter von Körper sein müsse, ist offenbar,

Das

*) Im Griechischen steht *θυμός* und weiter oben *θυμοειδής*. Beide Wörter lassen sich nicht leicht durch ein passendes Wort von eben so weitem Umfange übersetzen. *Θυμός* bedeutet überhaupt Seele, in so ferne sie der Sitz heftiger Gefühle und Leidenschaften, oder das Gefühlvermögen ist. Es läßt sich daher übersetzen durch die Wörter: Lust, Reizbarkeit, Feuer, Zorn, Leidenschaft, Muth, Heftigkeit u. s. w. Ich habe von diesen Wörtern bald das eine, bald das andre gewählt, je nachdem es mir im Zusammenhange am besten zu passen schien.

Das ist es.

Aber auch wie er von Seele sein müsse; er muß eine feurige Natur haben.

Auch das.

Wie wollen wir es denn verhindern, mein Glaukon, sagte ich weiter, daß sie mit einer solchen Natur nicht wild gegen einander, und gegen die übrigen Bürger werden?

Bei Zeus, erwiederte er, das ist nicht leicht.

Aber sie müssen doch nothwendig gegen die Mitbürger sanft, gegen die Feinde rauh sein, denn sind sie dies nicht, so werden sie nicht warten, bis andre sie aufreiben; sie werden es selbst vorher thun.

Das ist wahr, sagte er.

Wie wollen wir es denn anfangen? Wie wollen wir eine Natur finden, die zugleich sanft und heftig ist? Das sind ja grade entgegengesetzte Naturen.

Das scheint so.

Und doch kann derjenige, dem eine von beiden Eigenschaften fehlt, kein guter Hüter sein. Beide aber scheinen unverträglich bei einander. Und so folgt daß ein guter Hüter zu werden, etwas Unmögliches ist.

Es scheint beinahe, sagte er.

Ich stand hier eine Weile an, und überdachte das Vorige; darauf sagte ich: Es ist kein Wunder, daß wir anstehen; denn wir sind von dem Gleichnisse abgekommen, das wir uns anfangs vorstellten.

Wie

Wie so?

Fanden wir nicht, daß es solche Naturen giebt, als wir jetzt unmöglich glauben, die beide entgegengesetzte Eigenschaften in sich vereinigen?

Bei welchen?

Man kann dies auch bei andern Thieren sehen, aber am meisten bei demjenigen, das wir mit dem Hüter verglichen. Du weißt ja wohl, daß edle Hunde von Natur die Sitte haben, gegen Gewohnte und Bekannte so sanft als möglich, gegen Unbekannte das Gegentheil zu sein?

Wohl weiß ich es.

Dies ist also etwas Mögliches, und wenn wir einen solchen Hüter suchen, thun wir nichts, was der Natur zuwider ist.

Es scheint nicht.

Glaubst du denn, daß wer ein guter Hüter sein will, außer der feurigen Natur noch etwas mehr bedürfe, ich meine, von weisheitsliebender Gemüthsart zu sein?

Wie das? sagte er; denn ich verstehe dich nicht.

Auch das, fuhr ich fort, ist an den Hunden zu bemerken, was in der That an einem Thiere Bewunderung verdient.

Was meinst du?

Wenn er einen Unbekannten sieht, wird er böse, auch wenn ihm nichts zu Leide geschehen ist: sieht er aber einen Bekannten, so bewillkommt er ihn,
auch

auch wenn er nie etwas Gutes von ihm empfangen hat. Ist dir das nie aufgefallen?

Ich habe bisher, sagte er, nicht sonderlich darauf geachtet; daß er es aber thut, ist bekannt.

Dies scheint mir ein edler Zug in seiner Natur zu sein, der in Wahrheit von Weisheitsliebe zeugt.

Wie das?

Unterscheidet er wohl, sagte ich, den Anblick eines Freundes und Feindes durch etwas anders, als weil er den einen kennt, und den andern nicht kennt? Wie sollte aber der Umstand, daß er nach seiner Bekanntschaft und Unbekanntschaft den Hausgenossen und Fremden unterscheidet, ihn nicht als ein lernbegieriges Thier bezeichnen?

Das ist nicht anders möglich, sagte er.

Aber ist nicht Lernbegierde und Weisheitsliebe dasselbe?

Freilich dasselbe.

Können wir also nicht auch beim Menschen zu versichtlich annehmen, wenn er gegen Hausgenossen und Bekannte sanfter Natur ist, daß er lernbegierig und weisheitsliebend sein müsse?

Das können wir, sagte er.

Weisheitsliebend also, feurig, schnell und stark von Natur muß der sein, der ein guter, wackrer Hüter des Staates sein soll.

Allerdings, sagte er.

So

So muß also dieser geartet sein. Aber auf welche Weise sollen diese auferzogen und gebildet werden? Und wenn wir dieses untersuchen, sollte es uns wohl zur Einsicht dessen verhelfen, weshalb wir unsre ganze Untersuchung anstellen? wie nemlich die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in den Staaten entstehen? Wir möchten sonst die Untersuchung, worauf es eigentlich ankommt, aus den Augen verlieren, und uns in Nebensachen verwickeln.

Hierauf sagte Glaukons Bruder. Allerdings, glaube ich, daß uns hierzu die Untersuchung förderlich sei.

Bei Zeus, versetzte ich, mein theurer Adeimantos, wir müssen sie also nicht lassen, und sollte sie auch weitläufig werden.

Nein, das wollen wir nicht.

Laßt uns denn, eben als wenn wir bei guter Muße uns ein Märchen erzählten, so in Gedanken unsre Männer bilden.

Mir ist es recht.

Welche Bildung soll es denn sein? oder ist es schwer eine bessere zu finden, als die schon vor langer Zeit her erfunden ist, nemlich für den Körper die Gymnastik, für die Seele die Musenkunst?

So ist es.

Wollen wir aber nicht unsere Bildung eher von der Musenkunst, als von der Gymnastik anfangen?

Das versteht sich.

Gehört zu der Musenkunst, auch die Rede oder nicht?

Ich

Ich rechne sie dazu.

Der Reden aber giebt es eine doppelte Gattung, eine wahre und eine falsche.

Unstreitig.

Sie müssen also in beiden unterrichtet werden, zuerst aber in den falschen.

Ich verstehe nicht, wie du das meinst, sagte er.

Weißt du nicht, daß wir zuerst den Kindern Sagen erzählen? Diese sind wohl im Ganzen falsch, obgleich auch wahre darunter sein mögen. Wir fangen aber mit diesen Sagen schon früher bei unsern Kindern als mit den gymnastischen Uebungen an.

So ist es.

Das meinte ich, wenn ich sagte: wir müßten mit der Musenkunst vor der Gymnastik anfangen.

Nun verstehe ich, sagte er.

Weißt du nicht auch, daß der Anfang bei jeder Sache das wichtigste ist, besonders für einen, der noch jung und zart ist. Denn im Anfange kann man die Form, die man einem jeden eindrücken will, am leichtesten bilden und anpassen.

Ohne Zweifel,

Wollen wir es denn so leicht hingehen lassen, daß unsere Knaben die erste beste erdichtete Sage anhören, und daß sich ihren Seelen sehr häufig Meinungen einprägen, die grade denen entgegengesetzt sind, die wir bei reifern Alter ihnen eingeprägt wünschen?

Durchaus nicht.

Zuerst also, wie es scheint, müssen wir die Dichter, welche die Sagen behandeln, in Aufsicht nehmen, und ihre Sagen, wenn sie gut sind, auswählen; wenn sie es aber nicht sind, verwerfen. Die ausgewählten müssen wir die Wärterinnen und Mütter vermögen, den Kindern zu erzählen, und mit den Sagen weit mehr ihre Seelen, als mit den Händen die Körper zu bilden? Von denen aber, welche sie jetzt erzählen, müssen wir viele austofsen.

Welche denn? sagte er.

Nach den größern Sagen, antwortete ich, wollen wir die kleinern beurtheilen; denn die kleinern und die größern müssen dieselbe Form und Wirkung haben. Nicht wahr?

Ja, sagte er, aber ich weiß nicht, was für größere du meinst.

Diejenigen, erwiederte ich, welche Hesiodos und Homer uns erzählt haben, und andere Dichter. Denn diese haben uns in ihren Werken mit selbst erdichteten lügenhaften Sagen unterhalten, und die jetzigen Dichter machen es nicht besser.

Welche meinst du, sagte er, und was findest du an ihnen zu tadeln?

Was am ersten und meisten zu tadeln ist, zumal wenn einer nicht gut erdichtet.

Was ist das?

Wenn einer in seinen Erdichtungen Götter und Heroen als andre Wesen abbildet, wie sie sein können, einem Mahler ähnlich, der Bilder mahlt, die den

den Gegenständen, die er darstellen will, gar nicht gleichen.

Dies verdient freilich Tadel, sagte er, aber wie wenden wir das hier an? Und von welcher Art von Erdichtungen redest du?

Zuerst sagte ich, ist die größte Erdichtung, und welche die größten Sachen betrifft nicht gut erdichtet, daß Uranos das gethan habe, was Heliados ihn thun läßt, und daß Kronos ihn auf die Art gestraft habe *). Und was Kronos weiter that, und von seinem Sohne litt, möchte ich nicht einmal, auch wenn es wahr wäre, so leichtsinnig zu unverständigen und jungen Leuten nachsagen, sondern so viel als möglich es verschweigen; mußte es aber durchaus gesagt werden, so mußten es doch nur wenige Geweihte als tiefes Geheimniß hören, nachdem sie vorher ein Opfer gebracht hätten, nicht eine Sau **), sondern ein großes und seltenes Opfer, damit die Zahl der Hörenden so klein als möglich wäre.

Allerdings sind das gefährliche Reden, sagte er.

Und folglich müssen sie in unserm Staate, o Adeimantos, nicht gesagt werden. Auch müssen die Junglinge nie hören, daß wer den höchsten Frevel verüb, nichts Unerhörtes thue, nicht einmal, wenn er seinen frevernden Vater auf jede Weise strafe, sondern
daß

*) Hesiodos *Θεογ.* 153 und folgende.

**) Wer in die Eleusinischen Geheimnisse eingeweiht werden wollte, mußte, unter andern zu beobachtenden Gebräuchen, auch zuvor eine trachtige Sau opfern. Auf diesen Gebrauch deutet hier Sokrates.

dafs er nur thue, was die ersten und grölsten der Götter thaten.

Bei Zeus, sagte er, auch das halte ich nicht rathsam, ihnen zu sagen.

Eben so wenig, fuhr ich fort, dafs Götter mit Göttern kriegen, sich einander nachstellen, und unter einander kämpfen. Denn wahr darf es nicht sein, wenn anders die künftigen Hüter unsers Staates es für das schändlichste halten sollen, leicht mit einander Feindschaft zu beginnen. Man mufs sich also ja hüten, ihnen die Riesenkämpfe zu erzählen und auszuschnücken, und die andern vielen und mannichfaltigen Feindschaften der Götter und Heroen gegen ihre Verwandte und Angehörige; sondern wenn wir ihnen den Glauben einprägen wollen, dafs nie ein Bürger mit dem andern in Feindschaft war, und dafs dies frevelhaft ist; so müssen Väter und Mütter, und wen sonst das Alter dazu berechtigt, den Kindern gleich vom Anfange an durch ihre Erzählungen einen solchen Glauben einflössen, und die Dichter müssen angewiesen werden, hiernach ihre Dichtungen einzurichten. Die Fesselung aber der Here von ihrem Sohn, die Herabschleuderung des Hephästos von seinem Vater *), als er seiner geschlagenen Mutter zu Hülfe kommen wollte, und die Götterkämpfe, die Homer erzählt hat, dürfen in unserm Staate nicht gehört werden, es mag ein geheimer Sinn darunter versteckt liegen, oder nicht. Denn der junge Mensch ist nicht im Stande zu beurtheilen, was einen eigentlichen und was

*) Ilias 1, 590 vergl. Il. 15, 17 und folg.

was einen versteckten Sinn hat; sondern was ein solcher unter seine Meinungen aufnimmt, das pflegt schwer auszurotten zu sein, und unverrückt in seiner Seele zu haften. Um deswillen vielleicht ist es vorzüglich wichtig, daß die Sagen, welche sie zuerst hören, so sorgfältig als möglich zur Beförderung der sittlichen Bildung erfonnen werden.

Das hat Grund, sagte er; aber wenn einer uns fragte, was das für Dinge und Sagen sein sollten, welche wollten wir ihn nennen?

Hierauf sagte ich. O Adeimantos, wir sind gegenwärtig keine Dichter, ich und du, sondern Gründer eines Staates. Als solchen kömmt es uns zu die Regeln zu kennen, nach welchen die Dichter ihre Sachen abfassen müssen, denen entgegen zu arbeiten, wir ihnen nicht gestatten dürfen; wir selbst aber haben nicht nöthig, Dichtungen zu machen.

Das ist wahr, sagte er; aber eben dies, die Grundregeln über die Sagen von den Göttern, welche sollten sie wohl sein?

Vielleicht folgende, antwortete ich. So wie Gott wirklich ist, muß er immer auch dargestellt werden, der Dichter mag ihn nun im Heldengedicht oder in Liedern, oder in Trauerspielen auftreten lassen.

Allerdings.

Ist aber die Gottheit nicht gut, und muß sie nicht immer auch so vorgestellt werden?

Unstreitig.

Aber nichts von den guten Dingen ist schädlich! Nicht?

Es

Es scheint mir nicht.

Was nun nicht schädlich ist, schadet das?

Durchaus nicht.

Was aber nicht schadet, thut das etwas Böses?

Auch das nicht.

Was aber nichts Böses thut, kann keines Uebels Ursache sein?

Wie wäre das möglich.

Wie aber? ist das Gute nützlich?

Allerdings.

Es ist also die Ursache des Wohlverhaltens?

Ohne Zweifel.

Folglich nicht aller Dinge Ursache ist das Gute; sondern der guten Ursache, der bösen aber nicht.

Ganz gewiß, sagte er.

Es kann demnach, fuhr ich fort, Gott, da er gut ist, nicht aller Dinge Urheber sein, wie viele sagen; sondern weniger Dinge Urheber ist er, die den Menschen begegnen, aber vieler nicht. Denn der guten Dinge haben wir viel Wenigere, als der bösen. Die guten nun wollen wir von keinem andern ableiten; bei den bösen aber müssen wir die Ursache anderswo auffuchen, und nicht in Gott.

Sehr richtig, versetzte jener, scheint mir was du sagest.

Wir dürfen also nicht die Veründigung weder des Homers, noch eines andern Dichters zulassen, der falsche und unvernünftige Vorstellungen von den Göttern

tern ausbreitet, und sagt, daß zwei Fässer an Zeus Schwelle gestellt sind:

Voll das eine von Gaben des Wehs, das andere des Heiles;
und wem er von beiden vermischt darreicht:

Solchen trifft abwechselnd ein böses Loos, und ein gutes.

wem aber nicht, sondern allein des ungemischten Trankes:
... herznagende Noth auf der heiligen Erde verfolgt ihn.

Il. 24. 427 und folg.

Eben so wenig, daß Zeus uns ein Spender des Guten ist, und des Bösen *). Weiter wenn einer die Verletzung des Eides und die Bundbrüchigkeit, die Pandaros verschuldete, der Athene und dem Zeus zurechnet **), wollen wir ihn nicht loben. Auch den Streit der Götter und die Entscheidung desselben durch Zeus und Themis müssen unfre Jünglinge eben so wenig hören, als den Aeschylos, wenn er sagt:

Gott schafft den Sterblichen des Jammers Stoff,
Wenn er ihr Haus in Trümmer ganz versenken will.

Sondern wenn einer Schauspiele macht, worin Dinge vorkommen, als die Leiden der Niobe, oder der Pelopiden, oder die Trojischen Unfälle, so müssen wir ihm entweder nicht gestatten, sie Werke eines Gottes zu nennen, oder wenn eines Gottes, so müssen wir für die Gottheit eine Rechtfertigung suchen, etwa wie wir es jetzo thun, und sagen, daß Gott immer

*) Odyss. Gef. 4, 68.

**) Ilias 2, 70 und folg.

mer recht und gut handelte, und durch Strafen be-
ferte. Dafs aber die Strafebüßenden elend sind, und
Gott sie elend mache, dies zu sagen, müssen wir dem
Dichter nicht erlauben, sondern wenn er sagt, dafs
die Bösen als Elende, Strafe bedürften, so kann man
es gestatten. Allein dafs Gott, der gut ist, jemanden
Urheber des Bösen werde, diese Behauptung mufs man
auf alle Weise bestreiten, und niemand darf sie in sei-
nem Staate sagen, wenn er gut regiert werden soll,
niemand, er sei jung oder alt, sie anhören, sie mag
nun in den Sagen der Dichter, oder in andern Reden
geäußert sein; denn eine solche Rede, wenn einer sie
sagte, würde weder mit der Frömmigkeit noch mit
der Wohlfarth bestehen können, noch in sich selber
von Widersprüchen leer sein.

Ich stimme diesem Gesetze bei, sagte jener, und
finde es gut.

Dies wäre also, versetzte ich, eins von den Ge-
setzen und Grundregeln, nach welchen die Erzählen-
den erzählen, und die Dichter dichten müssen, dafs
nicht aller Dinge Urheber Gott sei, sondern nur der
guten.

Ich bin damit zufrieden, sagte er.

Was wäre nun aber das zweite? Glaubst du, dafs
Gott ein Gaukler sei, und gleichsam auflaurend im-
mer in andrer Gestalt sich zeige, bald selbst erscheine,
aber verwandelt in vielerlei Formen, bald uns täusche,
und Truggestalten von sich bilde? Oder ist er viel-
mehr ein einfaches Wesen, das nie seine eigene Ge-
stalt verlassen kann,

Ich

Ich weifs noch nicht, sagte er, warum ich es verneinen müßte.

Höre nur weiter! Wenn etwas aus seiner Gestalt herausgehen sollte, muß es dann nicht nothwendig verändert werden, entweder durch eigene Kraft oder fremde?

Ohne Zweifel.

Werden aber die vortrefflichsten Dinge, nicht immer am wenigsten von etwas anderm verändert und bewegt? wie zum Beispiel, der Körper von Speisen und Getränken und Arbeiten, und die Pflanze von der Hitze, von den Winden; aber von beiden die gesündesten und stärksten am wenigsten?

Gewifs.

Die Seele aber, je männlicher und verständiger sie ist, um desto weniger wird sie von einem äufsern Zufalle verwirrt und verändert. Nicht wahr?

Gewifs.

Eben so verhält es sich mit allen zusammengesetzten Dingen, Geräthschaften, Gebäuden und Kleidern; je besser sie gearbeitet sind, und je mehr innere Güte sie haben, desto weniger werden sie von der Zeit und andern Zufällen abgeändert.

Das ist richtig.

Alles demnach, was in sich selber gut ist, es sei von Natur oder durch Kunst, oder durch beide, erfährt die wenigsten Veränderungen von etwas anderm.

Das scheint.

Nun aber ist Gott und alles, was Gottes ist, durchaus so gut, als es nur immer sein kann.

Ohne Zweifel.

Aus diesem Grunde kann also Gott am wenigsten viele Gestalten annehmen.

Gewiss am wenigsten.

Sollte er sich nun selbst verwandeln und verändern?

Offenbar, sagte er, wenn er anders verändert wird.

Sollte er sich also zum Bessern und Schöneren umwandeln, oder zum Schlimmern und Hässlichem, als er ist? Nothwendig, sagte er, zum Schlimmern, wenn er anders verändert wird; denn wir können nicht sagen, daß Gott an Schönheit und Vollkommenheit Mangel habe.

Du redest sehr wahr, versetzte ich. Aber verhält sich die Sache so, glaubst du wohl, o Adeimantos, daß einer sich selbst freiwillig verschlimmern wollte, er möchte nun ein Gott oder ein Mensch sein?

Das ist unmöglich.

Unmöglich kann also ein Gott sich verändern wollen, sondern wie mir dünkt, weil er bereits der schönste und beste ist, bleibt ein jeder von ihnen immer in seiner unveränderten Gestalt.

Das scheint mir allerdings nothwendig, sagte er.

Keiner

Keiner also der Dichter sage uns, mein Theuerster, daß

Die Götter in wandernder Fremdlinge Bildung
Jede Gestalt nachahmend, durchgehn die Gebiete der
Menschen.

Odyss. Gef. 17, 485. etc.

Und niemand unterhalte uns mit lügenhaften Erzählungen vom Proteus und von der Thetis; keiner lasse weder in Trauerspielen, noch in andern Gedichten die Here auftreten, wie sie in eine Priesterin verwandelt, für die lebenschenkenden Kinder des Inachos, des Argeïschen Flusses, Gaben einsammelt *), und wie es dergleichen Märchen mehrere giebt. Auch müssen sich die Mütter von diesen nicht überreden lassen, und ihre Kinder nicht durch unvernünftiges Geschwätz erschrecken, daß Götter bei Nacht umhergehen,

*) Hier wird wahrscheinlich auf eine Stelle in einer verlorenen Tragödie des Sophokles angespielt. Vollständiger hat uns der Scholiast bei den Fröschen des Aristophanes, aber ohne den Sophokles als Verfasser zu nennen, die Stelle aufbewahrt. Sie lautet dort so: Νύμφαι ὀρεσίγονοι, θεαῖσι ἀγείρω, Ἰνάχου, Ἀργεῖς ποταμοῦ, παῖσι βιωσώροισι. Zu den mannichfaltigen Kunstgriffen, wodurch die Priester die Einfalt und den Aberglauben zu ihrem Vortheile benutzten, gehörte auch das Einsammeln milder Beiträge für die Götter. Die Priester, welche man nach ihrem Gewerbe Ἀγύρται nannte, wanderten mit dem Bildnisse eines Gottes oder einer Göttin, das sie entweder selbst auf den Schultern trugen oder auf einem Lastthiere bei sich führten, durch Städte und Dörfer, und forderten die Einwohner derselben auf, der vorüberziehenden Gottheit eine Gabe zu schenken. Beispiele von dieser Gewohnheit findet man in Ruhnken's Ausgabe des Timaios gesammelt, unter dem Worte Ἀγείρεσθαι.

hen, in vieler und mannichfaltiger Fremdlinge Bildung, damit sie nicht zugleich die Götter lästern und die Kinder feige machen.

Das müssen sie freilich nicht, sagte er.

Aber, fuhr ich fort, sind die Götter vielleicht so geartet, daß sie, obgleich sie sich selbst nicht verändern können, uns mancherlei Blendwerke und Truggestalten vorbilden, die ihnen ähnlich sind?

Vielleicht, antwortete er.

Wie? sagte ich, sollte Gott wohl täuschen wollen und durch Wort oder That ein Trugbild vorhalten?

Ich weiß es nicht, versetzte er.

Weißt du nicht, fuhr ich fort, daß die wahre Lüge, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, von Göttern nicht weniger, als von Menschen gehaßt wird?

Wie meinst du das?

Ich meine so: in seinem wichtigsten Theile, und dazu über die wichtigsten Dinge, der Täuschung Wohnung gestatten, will keiner mit Vorsatz, sondern jeder fürchtet nichts so sehr, als sie dort zu besitzen.

Noch jetzt verstehe ich deine Meinung nicht, sagte er.

Du glaubst wohl, erwiederte ich, daß ich etwas sehr Erhabenes sage. Meine Meinung ist gleichwohl nur diese: In der Seele selbst über die wesentlichen Dinge sich täuschen und getäuscht haben, und unwissend sein, und hier Täuschung haben und besitzen, möch.

möchten alle am wenigsten sich gefallen lassen; sie verabscheuen vielmehr die Täuschung in keiner Rücksicht mehr, als in dieser.

Ja freilich.

Aber am richtigsten wird das, wovon wir jetzt reden, die wahre Täuschung genannt, die Unwissenheit in der Seele dessen, der getäuscht ist. Denn die Täuschung durch Worte ist eine Nachahmung dessen, was in der Seele vorgeht; das später folgende Scheinbild ist kein vollkommen ungemischter Trug. Nicht so?

Ohne Zweifel.

Die wahre Lüge und Täuschung nun wird von Göttern und Menschen gehast.

So scheint es mir.

Wie aber? die Täuschung durch Worte, wann und wozu ist sie nützlich? Wird sie nicht gegen Feinde und sogenannte Freunde, wenn sie aus Raserei oder aus Unwissenheit, etwas schädliches unternehmen, alsdann der Abwehr wegen als Gegengift nützlich? Und in den Sagen Erzählungen, wovon wir eben redeten, suchen wir, weil wir aus dem Alterthum keine zuverlässige Kenntnisse haben, die Dichtung der Wahrheit nachzubilden, damit wir sie für uns so nützlich als möglich machen.

So verhält sich die Sache, sagte er.

Nach

Nach welcher von diesen Rückfichten ist nun für die Gottheit die Täuschung nützlich? Vielleicht, weil sie das Alte nicht weiß, bildet sie es durch täuschende Aehnlichkeit nach?

Das wäre lächerlich, sagte er.

Gott ist also kein Dichter, der es auf Täuschung anlegt?

Das scheint mir nicht.

Aber sollte er aus Furcht vor Feinden täuschen?

Nichts weniger.

Aber vielleicht wegen seiner Freunde Wahnsinn und Unwissenheit?

Nein, denn keiner der Unverständigen und Wahnsinnigen ist ein Freund Gottes.

Es ist also keine Ursache, weswegen Gott täuschen sollte?

Nein.

Ganz truglos also sind Dämonen und Götter?

Ohne allen Zweifel, sagte er.

Gott ist also durchaus einfach und wahrhaftig in Wort und That, kann weder sich selbst verändern noch andre täuschen, so wenig in Erscheinungen, als in Reden, oder in Anzeigen, weder in Gesichtern, noch in Traumbildern.

So scheint es auch mir, sagte er, da ich dich anhöre

Du giebst also zu, fuhr ich fort, daß dies die zweite Grundregel sei, nach welcher man von den Göttern reden und dichten muß: weder sie selbst können sich in mancherlei Gestalten umwandeln, noch uns in Wort oder That Täuschungen vorbilden.

Ich gebe es zu.

So sehr wir also den Homer in vielen andern Dingen bewundern mögen, können wir dies doch nicht gut heißen, daß er Zeus dem Agamemnon ein Traumgesicht senden läßt*); und eben so wenig, wenn Aeschylus die Thetis sagen läßt, Apollon habe bei ihrem Hochzeitsfeste gesungen: „Das Schicksal habe „ihr eine glückliche Nachkommenschaft „bestimmt, die der Krankheiten unkundig, das späteste Alter erreichen würde, „Sein Weihgesang, der mir alles Heil und „der Götter Segen für meine Schicksale „verhiels, erfüllte mein Herz mit Freude. Ach ich hoffte, Phöbos göttlicher „Mund, Weissagungen ausströmend, würde truglos sein. Doch jener selbst, der „mich so glücklich pries, er selbst, der „Genosse meines Freudenmahles, er „selbst, der dieses sang, er selbst ist der „Mörder meines Sohnes!“ — Wenn einer solche Dinge sagt, wollen wir ihn unsern Unwillen em-

*) Ilias 2, zu Anfange.

empfinden lassen, und den Worten keinen Eingang in unser Herz gestatten, auch den Lehrern nicht erlauben, sie beim Unterricht der Jugend zu gebrauchen, wenn unsre Hüter mit Ehrfurcht gegen die Gottheit erfüllt, und gottähnlich werden sollen, so weit ein Mensch es nur werden kann.

Ich stimme ganz, sagte er, in diese Grundregeln ein, und würde sie als Gesetze brauchen.

Platons
Republik
oder

vom Gerechten.

Drittes Buch.

Republik
P l a t o n s

von Gerechten.

Drittes Buch.

Platons Republik.

Drittes Buch.

Ueber die Götter also, sagte ich, wären es etwa dieselben Dinge, welche die Bürger gleich von der Kindheit an hören und nicht hören müssen, wenn sie Götter und Eltern ehren, und die Freundschaft unter einander nicht gering achten sollen.

Ja, versetzte jener, und nicht mit Unrecht, glaube ich, waren wir solcher Meinung.

Nun aber weiter. Wenn unsere Jünglinge mannhaft werden sollen, müssen wir ihnen nicht solche Dinge vorlagen, die sie am wenigsten den Tod fürchten machen? oder glaubst du, daß jemals einer mannhaft werden kann, der eine solche Furcht in der Seele nährt?

Bei Zeus! sagte er, nein!

Wer aber die Dinge der Unterwelt glaubt, und nach seinem Glauben für schrecklich hält, wird der wohl gegen den Tod furchtlos sein, und in den Schlachten vor der Flucht und Knechtschaft den Tod wählen?

Kei-

Keinesweges.

Was also auch diese Sagen betrifft, müssen wir, wie es mir scheint, über diejenigen, die dergleichen vortragen wollen, die Aufsicht haben, und sie bitten, die Dinge der Unterwelt nicht so von der hässlichen Seite, sondern lieber von der anmuthigern vorzustellen, weil ihre jetzigen Erzählungen weder wahr, noch für diejenigen nützlich sind, aus denen wir streitbare Männer zu bilden wünschen.

Freilich das müssen wir.

Wir müssen folglich, wenn wir von Homer anfangen, alle Verse von der Art austilgen.

Lieber ja wollt' ich das Feld als Tagelöhner bestellen
Einem Mann, der ohn' eigenes Erb' in Dürftigkeit
lebte,

Als die sämmtliche Schaar der geschwundenen Todten
beherrschen.

Odyss. Gef. 11, 488. u. f.

Oder folgende:

Dafs nicht Menschen erschien' und Unsterblichen seine
Behausung,

Fürchterlich dumpf, wüßtvoll, und selbst den Göttern
ein Abscheu.

Il. Gef. 20, 64. 65.

Oder diese:

Götter, so ist es denn fürwahr auch noch in Aides
Wohnung,

Seel' und Schattengebild, allein ihr fehlt die Befinnung!

Il. Gef. 23, 103.

Und folgende:

Dafs er allein wahrnehme; denn andre sind flatternde
Schatten.

Il. Gef. 10, 495.

Und:

Und:

Aber die Seel' aus den Gliedern entfloß in die Tiefe
des Aïs,
Klagend ihr Jammergeschick, getrennt von Jugend
und Mannkraft.

Il. Gef. 22, 362, 363.

Auch folgende:

Die Seele, wie dampfender Rauch, in die Erde
Sank sie hinab hellschwirrend.

Il. Gef. 23, 100.

Und diese:

So wie die Fledermäul' im Geklüft der graulichen
Höhle,

Schwirrend umher sich schwingen, wenn eine des
Schwarmes herabfank,

Angeschmiegt an den Fels, und darauf an einander
sich klammern;

So mit zartem Geschwirr entschwebten sie —

Odyss. Gef. 24, 6. u. f.

Dafs wir diese und ähnliche Stellen durchstreichen,
werden wir Homer und andre Dichter ersuchen müs-
sen, uns nicht zu verübeln; nicht als wenn sie nicht
dichterisch wären, und für viele auch angenehm zu
hören, aber je dichterischer sie sind, desto weniger
müssen sie von Knaben und Männern angehört wer-
den, die frei sein, und die Knechtschaft mehr, als den
Tod fürchten sollen.

Allerdings.

Müssen denn nicht auch noch alle furchtbare und
schreckliche Namen, womit man die Dinge der Un-
terwelt bezeichnet, verbannt werden, die Namen von
Kokyten und Styxen, Unterirdischen, Kraftlosen, und
was anders nach dieser Aehnlichkeit benannt, alle Ge-
müther

müther der Hörenden mit Schauder erfüllt? Vielleicht mag diese Benennung zu etwas anderm nützlich sein; wir aber fürchten für unsre Wächter, sie möchten durch dieses Schaudern muthloser und weichlicher werden, als sie es sein dürfen.

Das fürchten wir, sagte er, mit allem Recht.

Diese Namen müssen also entfernt werden?

Das müssen sie.

Und wir müssen unsre Reden und Dichtungen nach einem ganz anderm Vorbilde anordnen,

Offenbar.

Wir dürfen also auch nicht gestatten, das berühmte Männer in Klagen und Jammertöne ausbrechen.

Eben so wenig, wie das erstere, sagte er.

Ueberlege selbst, fuhr ich fort, ob wir dieses mit Recht verbieten oder nicht. Wir sagen nemlich, der gute Mann dürfe den Tod des guten Mannes, sogar wenn er sein Freund ist, nicht für etwas Schreckliches halten.

Ja so sagen wir.

Er wird also auch nicht über ihn klagen, als wäre ihm etwas Schreckliches widerfahren.

Das wird er nicht.

Aber behaupten wir nicht auch, das ein solcher um ein glückliches Leben zu führen, sich selbst am meisten genügt, und vor den übrigen am wenigsten eines andern bedarf?

Unstreitig.

Ihm

Ihm also wird es am wenigsten Schmerz verursachen, wenn er seinen Sohn oder Bruder, oder sein Vermögen oder etwas der Art verliert.

Ganz gewiss.

Er wird folglich auch am wenigsten klagen, er wird es vielmehr mit vorzüglicher Gelassenheit dulden, wenn ihn ein solcher Unfall trifft.

Ohne Zweifel.

Mit Recht also entfernen wir die Klagen von den berühmten Männern; nur den Weibern wollen wir sie bewilligen, und auch diesen nicht einmal, wenn sie etwas mehr als gewöhnlich sind, und unter den Männern nur den Feigen und Kraftlosen, damit die Jünglinge, die wir zur Beschützung des Staates erziehen wollen, es unwürdig finden, etwas diesem Aehnliches zu thun.

Mit Recht, sagte er.

Wir wollen also wiederum den Homer bitten, und die andern Dichter, daß sie den Achilleus, einer Göttin Sohn, nicht so einführen:

Bald nun legt auf die Seiten er sich, und bald auf
den Rücken,

Bald auf das Antlitz hin, dann plötzlich empor sich
erhebend,

Schweift er am Ufer, voll Bangigkeit.

Il. Gef. 24, 10. u. f.

und wie

jener des schwärzlichen Staubes ergreifend, es über
sein Haupt streuet.

Il. Gef. 18, 23. 24.

noch sonst jemanden so weinend und jammernd, wie jener es that, auch nicht den Priamos, wie er allen umher flehete,

auf schmutzigen Boden sich wälzend.

Il. Gef. 22, 414.

Aber noch viel mehr wollen wir sie bitten, die Götter nicht mit solchen Klagen und Worten aufreten zu lassen.

Weh mir armen, o mir unglücklichen Heldenmutter!

Il. Gef. 18, 54.

und wenn auch die andern Götter, daß sie sich doch wenigstens scheuen, den größten unter den Göttern so unähnlich nachzubilden, wie zum Beispiel in folgender Stelle:

Wehe doch! einen Geliebten, umhergejagt um die Mauern,

Seh' ich dort mit den Augen, und herzlich jammert mich seiner.

Il. Gef. 22, 168.

und in jener:

Wehe mir, wenn das Geschick Sarpedon, meinen Geliebten,

Unter Patroklos Hand des Menötiaden mir bändigt!

Il. Gef. 16, 433.

Wenn dergleichen Stellen, mein theurer Adeimantos, unsre Jünglinge mit Bedacht anhören, und nicht als unwürdige Reden verlachen sollten; so würde schwerlich einer glauben, daß ihm, der ja nichts weiter als Mensch ist, diese Dinge mißziemten, oder sich Vorwürfe machen, wenn es ihm in den Sinn käme, dergleichen zu reden, oder zu thun: er würde vielmehr ohne Scheu und Mäßigung bei allen nichts-

bedeu-

bedeutenden Unfällen Klagelieder und Trauertöne anstimmen.

Ganz gewiss.

Das ist ihnen aber nicht anständig, wie die obigen Gründe uns lehrten, denen wir folgen müssen, so lange uns keiner durch andre, die besser sind, überzeugt.

Freilich ist es unanständig.

Aber auch ein unmäßiges Gelächter lieben, geziemt sich nicht. Denn man kann sich einem ungestümen Gelächter fast niemals hingeben, ohne daß dadurch eine erschütternde Veränderung in uns vorgeht.

So scheint es mir, sagte er.

Wir dürfen es also nicht dulden, wenn einer in seinen Werken achtungswürdige Männer einführt, die sich vom Gelächter überwältigen lassen, und noch viel weniger, wenn er die Götter so vorstellt.

Ja gewiss am wenigsten.

Wir werden folglich nicht gelten lassen, was Homer von den Göttern sagt.

Doch unermessliches Lachen erscholl den seligen Göttern,

Als sie sahen, wie Hefästos in eifriger Eile umhergieng.

II. Gef. 1, 599 u. f.

Nach deinen Gründen dürfen wir es nicht.

Wenn du meine Gründe für gültig erkennst, dürfen wir es nicht gestatten. Aber auch die Wahrheit müssen wir über alles schätzen. Denn wenn das, was wir neulich sagten, seine Richtigkeit hat, und wirk-

lich die Unwahrheit den Göttern unnütz, doch den Menschen zuweilen nützlich ist, so muß man den Gebrauch derselben, gleichsam als ein Heilmittel, den Aerzten überlassen, aber nicht den Unwissenden gestatten.

Offenbar, sagte er.

Den Vorstehern also des Staats geziemt es, wenn überhaupt jemanden, die Unwahrheit zu reden, sowohl der Bürger, als der Feinde wegen, zum Wohl des Staats. Allen übrigen aber muß sie unterlagt werden. Allein daß ein einzelner Bürger gegen diese Vorsteher lüge, wollen wir ein eben so großes Versehen nennen, als wenn ein Kranker gegen den Arzt, oder einer, der körperliche Uebungen erlernt, gegen seinen Lehrmeister, über die Gebrechen seines Körpers nicht die Wahrheit sagt, oder wenn einer dem Steuermann die wahre Beschaffenheit des Schiffes und der Schiffenden nicht anzeigt.

Sehr wahr, sagte er.

Wenn wir also einen andern in dem Staat auf einer Unwahrheit betreffen, wer von den Künstlern es auch sei, ein Wahrsager, oder ein Krankenheiler, oder ein Zimmermann, müssen wir ihn strafen, als einen Mann, der das Verderben und den Untergang unsers Staates, der keine geringern Gefahren, als ein Schiff zu befürchten hat, zu befördern sucht.

Unstreitig, sagte er, wenn die Handlungen, den Reden gemäß, verübt werden.

Weiter, ist nicht unsern Jünglingen auch Mälsigung nothwendig?

Ohne

Ohne Zweifel.

Von der Mäßigkeit des Volkes sind nun dies vielleicht die wichtigsten Aeußerungen, daß die Bürger den Herrschern Gehorsam leisten, selbst aber herrschen über ihre Neigungen zum Trunk, zur Liebe und zu den Speisen.

So scheint es mir.

Wir werden also, glaube ich folgendes schön gesagt finden, was Homer den Diomedes sagen läßt.

Trauter, halte dich still, und gehorche du meiner Ermahnung.

Il. Gef. 4, 412.

und was bald darauf folgt:

Es zogen gedrängt die Danaer, Haufen an Haufen,
Raftlos her in die Schlacht.

Ehrfurchtsvoll verstummend den Königen.

Il. Gef. 4, 451.

Unstreitig.

Aber auch folgendes:

Trunkenbold, mit dem hündischen Blick, und dem
Muthe des Hirschchens.

Il. Gef. 1, 225.

und so weiter; sind diese Worte auch gut gesagt, oder andre dergleichen heftige Ausdrücke der Untergebenen gegen ihre Vorsteher, sie mögen in ungebundener Rede oder in Gedichten vorkommen?

Sie sind nicht zu billigen.

Denn sie sind, glaube ich, den Jünglingen, die sich in der Mäßigkeit üben sollen, nicht zuträglich zu hören. Daß sie übrigens Vergnügen gewähren, darf uns nicht befremden. Oder dünkt es dir anders?

Nein,

Nein, völlig so.

Wie aber, wenn einer den weisesten Mann sagen läßt, es sei ihm das angenehmste von allen Dingen, wenn

voll vor jedem die Tische
stehn mit Brot und Fleisch, und lieblichen Wein aus
dem Krüge

Schöpfend der Schenk umträgt, und umher eingießt
die Becher.

ODYSS. Gef. 9, 8 u. f.

Sollte dieses zu hören wohl zur Enthaltfamkeit
förderlich sein? oder jene Aeufserung?

Doch ist Hungers sterben das jammervollste Verhäng-
nifs.

ODYSS. Gef. 11, 342.

oder wenn er uns von Zeus erzählt, wie er alles, was
er, während die andern Götter und die Menschen
schlafen, allein wachend beschlossen hatte, von Lie-
besgелуst überwältiget, auf einmal so ganz vergaß,
und beim Anblick der Here so alle Herrschaft über
sich selbst verlor, daß er nicht einmal nach seiner
Wohnung hinaufgehen wollte, sondern sogleich auf
der Erde sich neben ihr lagern mußte; und wenn er
von jenem sagt, er sei so von Inbrunst umhüllt gewe-
sen, als damals da sich beide zuerst zur Umarmung
gesellten,

geheim vor den liebenden Eltern?

IL. Gef. 14, 291 — 351.

oder auch wie Hephästos den Ares und die Afrodite *)
fesselte, oder andre Dinge der Art?

Bei

*) Odysee Gef. 8, 266 — 366.

Bei Zeus! sagte er, sie scheinen mir nicht heilsam.

Aber, fuhr ich fort, wenn uns berühmte Männer vorkommen, die in allen Reden und Handlungen eine ausdauernde Kraft beweisen, so müssen wir diese betrachten und anhören: wie zum Beispiel Odysseus in folgender Stelle eingeführt wird:

Aber er schlug an die Brust, und strafte das Herz mit den Worten:

Dulde nun aus, mein Herz! noch härteres hast du geduldet.

ODYSS. Gef. 20, 17.

Ohne allen Zweifel.

Wir dürfen aber auch nicht zugeben, daß unfre Männer sich durch Geschenke bestechen lassen, und das Geld lieben.

Mit nichten!

Man muß ihnen also nicht vorsingen, daß Gabe die Götter gewinnt, die Gab' ehrwürdige Herrscher.

Auch muß des Achilleus Lehrer, Phönix, nicht gelobt werden, daß er geredet, wie es einem bescheidenem Manne ziemte, als er jenem den Rath ertheilte, daß er für empfangene Gaben den Achaïern abwähren, aber ohne Geschenke seinem Zorn nicht entsagen sollte (Il. Gef. 9, 602 u. f.) Und von dem Achilleus selbst wollen wir nicht glauben und zugeben, daß er so eigennützig gehandelt habe, vom Agamemnon Geschenke zu nehmen, und daß er den Leichnam des Hektors nur für Lösegeld zurückgegeben habe. (Il. Gef. 14.)

Es wäre nicht recht, sagte er, solche Dinge zu loben.

Es thut mir, sagte ich weiter, um des Homers willen leid, daßs ich es sogar für einen Frevel erklären mußs, dergleichen dem Achilleus nachzureden, oder andern aufs Wort zu glauben, und besonders, was er zum Apollon gesagt haben soll:

O des Betrugs, Ferntreffer, du grausamster unter den Göttern!

Il. Gef. 22, 15.

Traun ich rächte mich gern, wenn genug der Stärke mir wäre!

Il. Gef. 22, 10.

Und daßs er gegen den Xanthos, der doch ein Gott war, so getrotzt habe, ja bereit gewesen sei, mit ihm zu kämpfen, und über sein Haar, das dem andern Flussgotte Spercheios geheiligt war, sich so geäußert.

Lass mich dem Held Patroklos das Haar mit geben zu tragen!

Il. Gef. 23, 151.

obgleich dieser schon todt war. Daßs er so etwas that, darf man nicht glauben. Eben so wenig wollen wir es für wahr halten, wenn einer sagt, jener habe den Hektor um das Grabmal des Patroklos geschleppt *), und auf dem Scheiterhaufen die Gefangenen geschlachtet **); und nie wollen wir es die Unfrigen glauben lassen, daßs Achilleus, einer Göttin Sohn und des Peleus, dessen Enthalttsamkeit so gerühmt wird, und der

im

*) Il. Gef. 22, 394 u. f.

**) Il. Gef. 23, 175 u. f.

im dritten Geschlecht von Zeus abstammte, daß jener, den ein so weiser Mann, als Cheiron erzog, so voll innrer Zerrüttung war, daß er zwei entgegengesetzte Krankheiten in sich vereinigte, Niederträchtigkeit und Habsucht zugleich mit dem Trotz gegen Götter und Menschen.

Du hast recht, sagte er.

Wir wollen weiter auch das nicht glauben, und es niemanden zu sagen gestatten, daß Theseus der Sohn des Poseidons, und Peirithoos, ein Sprößling des Zeus, auf einen so schrecklichen Raub ausgingen *), oder daß irgend eines andern Gottes Sohn oder irgend ein Heros solche schandbare Frevelthaten verübten, als man jetzt ihnen andichtet; sondern wir wollen den Dichtern das Geständniß abzwängen, daß sie entweder solche Thaten nicht verübt haben, oder keine Götterföhne gewesen sind. Beides aber zugleich sollen sie durchaus nicht sagen, und es nicht den Jünglingen einzureden versuchen, daß die Götter böse Sprößlinge erzeugen könnten; und daß die Heroen um nichts besser, als die Menschen wären. Denn nach dem, was wir vorher ausmachten, sind solche Behauptungen weder der Frömmigkeit gemäß, noch wahr, weil wir erkannten, daß von den Göttern unmöglich etwas Böses herrühren könne.

Daran

*) Peirithoos und Theseus stiegen, nach der Fabellehre, mit einander in die Unterwelt hinab, um die Proserpina von dort zu entführen. Sie wurden hier aber von den Furien zu Boden geworfen, und in Fesseln gelegt. Herkules befreite in der Folge den Theseus aus der Unterwelt; als er aber auch die Bande des Peirithoos lösen wollte, erbebte die Erde unter seinen Füßen.

Daran ist kein Zweifel.

Und für die Hörenden sind sie offenbar schädlich. Denn jeder wird sich selbst seinen Frevel nachsehen, wenn er sich überzeugt hat, daß die nächsten Sprößlinge der Götter dergleichen thun und gethan haben, sie, die nahe an Zeus ihr Geschlecht hinaufleiten, und von denen der Dichter sagt:

„Auf des Idas Gipfel erhebt sich ihr Altar in den Aether“
und:

„Es rollt noch Götterblut in ihren Adern.“

Deswegen muß man solchen Dichtungen Einhalt thun, damit sie für unsre Jünglinge nicht eine ergiebige und nahe Quelle der Verschlimmerung werden mögen.

Das ist allerdings nöthig, sagte er.

Was ist uns jetzt noch weiter für eine Gattung von Reden übrig, um zu bestimmen, ob sie gesagt werden dürfen oder nicht? Wie uns über Götter zu reden geziemt, über Heroen, Dämonen und die Dinge der Unterwelt, haben wir erkannt.

Ja das haben wir.

Was also noch fehlt, beträfe wohl den Menschen?
Offenbar.

Es ist uns aber unmöglich, mein Lieber, dies für das Gegenwärtige zu bestimmen?

Wie so?

Weil wir, glaube ich, sagen müssen, daß die Dichter und diejenigen, welche die Sagen behandeln, in den wichtigsten Angelegenheiten der Menschen nicht die Wahrheit reden, wenn sie äußern, daß viele ungerecht,

gerecht, und doch glücklich, aber die Gerechten elend sein; und das Unrecht thun, wenn man es heimlich ausübe, Nutzen bringe; die Gerechtigkeit aber einem andern zu Gute komme, allein dem Besitzer zum Nachtheil gereiche. Müßen wir ihnen nicht sagen, das ihnen solche Reden mißziemen, und einschränken, das Gegentheil von diesen in Dichtungen und Sagen zu äußern? oder bist du nicht gleicher Meinung?

Ich begreife wohl, sagte er, das wir dieses müßen.

Wenn du nun eingestehen solltest, das ich Recht habe, darf ich denn nicht auch sagen, das du eingestanden habest, worauf schon lange die Untersuchung abzweckte?

Mit allem Recht, versetzte er.

Was wir nun in Rücksicht auf die Menschen für Reden gebrauchen dürfen, darüber wollen wir uns dann vereinigen, wenn wir zuvor gefunden haben, was die Gerechtigkeit ist, und das sie, nach der Ordnung der Natur, dem Besitzer Nutzen schaffe, er mag gerecht scheinen oder nicht.

Du hast vollkommen Recht, sagte er.

Genug also von dem Inhalt der Reden. Nun müßen wir, dünkt mir, auch noch auf den Vortrag unsre Aufmerksamkeit richten; und dann erst werden wir völlig untersucht haben, was gesagt und nicht gesagt werden dürfe.

Adeimantos nahm hierauf das Wort. Ich verstehe nicht recht, was du meinst.

Das

Das möchte ich doch gerne, erwiederte ich. Vielleicht wirst du mich so besser verstehen. Ist nicht alles, was von Dichtern oder Sagen Erzählern vorgebracht wird, eine Erzählung entweder des Gegenwärtigen, oder Vergangnen, oder Zukünftigen?

Was anders? sagte er.

Gebrauchen sie dazu nicht entweder eine einfache Erzählung, oder eine nachahmende, oder beide zugleich?

Auch dies bedarf für mich noch einer deutlicheren Erklärung.

Ich weiß nicht, sagte ich, was ich für ein wunderlicher und unverständlicher Lehrer bin. Ich will also lieber, wie diejenigen, die sich mit dem Reden nicht zu behelfen wissen, nicht das Ganze mit einmal, sondern theilweise jedes einzelne vornehmen, und hieran dir meine Meinung deutlich zu machen suchen. Sage mir, kennst du wohl den Anfang der Ilias, wo der Dichter erzählt, Chryses habe um die Lösung seiner Tochter den Agamemnon gebeten, dieser aber gezürnt und jener darauf den Gott um Rache gegen die Achaier angefleht?

Freilich,

So weist du auch, daß bis zu den Worten:

und er flehete laut den Achaiern,
doch den Atreiden vor allen, den zween Feldherrn der
Völker

Il. Gef. 1, 15.

der Dichter in seinem Namen redet, und nicht versucht, unfre Meinung anders wohin abzuleiten, als wenn ein anderer redete, und nicht er selber.

Gleich

Gleich darauf aber redet er, als wenn Chryses es selbst wäre, den wir hörten, und versucht sein möglichstes bei uns den Glauben zu erzeugen, nicht Homer sei der Redende, sondern der Greis, der Priester selbst. Und die andern Erzählungen von den Ereignissen in Ilium und auf Ithaka, und die in der Odyssee vorkommen, hat er beinahe ganz auf ähnliche Art vortragen.

So ist es, sagte er.

Ist es nun nicht Erzählung, wenn er uns die Reden und was zwischen den Reden steht, vorträgt.

Allerdings.

Aber wenn er eine Rede in der Person eines andern vorträgt, macht er sich dann in seinem Vortrage nicht, so viel möglich, demjenigen ähnlich, den er als redend einführt?

Ohne Zweifel.

Aber einem andern sich ähnlich machen, es sei in Stimme oder Gebährde, heißt das nicht demjenigen nachahmen, dem man sich ähnlich macht?

Unstreitig.

In dieser Rücksicht also, scheint es, machen Homer und die andern Dichter ihre Erzählung, vermittelt der Nachahmung.

Allerdings.

Wenn hingegen der Dichter sich nirgends versteckte, so würde seine ganze Dichtung und Erzählung ohne Nachahmung sein. Damit du aber nicht wieder klagest, daß du nicht einsehest, wie dieses geschehe,

schehe, willich es durch ein Beispiel erläutern. Wenn Homer, nachdem er erzählt, daß Chryses mit Lösegeld für seine Tochter in das Lager gekommen sei, und die Achaier, am meisten aber die Könige angefleht habe, auch in der Folge nicht als Chryses, sondern noch immer als Homer geredet hätte: so siehst du, daß hier keine Nachahmung wäre, sondern eine schlichte Erzählung. Sie würde ohngefähr so lauten. (Ich will sie nur so ohne Versmaas herfagen; denn ich bin kein Dichter.) „Sobald der Priester sich genahet, flehete er, vor den Achaiern, die Götter möchten ihnen verleihen, Troja zu vertilgen, und selbst wohlbehalten zur Heimath kehren, ihm aber möchten sie für Lösegeld, aus Ehrfurcht gegen den Gott, die Tochter zurück geben. Die andern nun scheuten den Mann, und gaben der Rede Beifall; Agamemnon aber ergrimmete, und gebot ihm drohend, sich gleich von den Schiffen zu entfernen, und nicht wieder zu kommen; sonst würde ihn nicht einmal sein Priesterstab und der Lorbeer des Gottes schützen. Seine Tochter solle, ehe er sie frei gebe, in Argos bei ihm veralten. Dann hieß er dem Greis von neuem, sich in Eile zu entfernen, und ihn nicht zu reizen, wenn er unverletzt nach Hause zu kehren wünsche. Der Alte, wie er diese Worte vernommen, erzitterte, und ging schweigend hinaus. Kaum hatte er das Lager verlassen, so flehete er mit Inbrunst zum Apoll, ihn bei allen Namen anrufend, und auffordernd, er möchte doch, wenn er je ihm wohlgefällig Tempel erbaut oder Opfer dargebracht hätte, dieser Gaben eingedenk, an den Achaiern seine Tugenden mit seinen Geschossen rächen.“ — So, mein Freund,

Freund, sagte ich würde ohne Nachahmung die schlichte Erzählung lauten.

Ich verstehe, versetzte er.

So verstehst du auch, fuhr ich fort, daß das Gegentheil hiervon statt hat, wenn einer die Zwischen-erzählungen des Dichters herausnimmt, und die Wechselreden zurückläßt.

Auch dies verstehe ich, sagte jener, und merke, daß ein solcher Fall bei Trauerspielen statt findet.

Du triffst die Sache ganz richtig, und nun glaube ich, dir deutlich machen zu können, was ich vorher nicht vermochte, daß von der Dichtung und Erzählung, die eine ganz nachahmend ist, das Trauerspiel nemlich und Lustspiel, die andre aber allein durch den Mund der Dichter verkündet wird, (wie man sie gewöhnlich in Dithyramben findet) und die dritte beide Arten des Vortrags in sich vereinigt, in den epischen Gedichten, und außerdem noch in vielen andern. Verstehst du mich auch?

Ja jetzt sehe ich ein, sagte er, was du damals sagen wolltest.

Nun erinnere dich auch an jenes, was wir vorher sagten, daß wir den Inhalt der Erzählungen schon bestimmt, aber den Vortrag derselben noch zu untersuchen hätten.

Ich erinnere mich dessen.

Dies war es nun, was ich sagte: wir müßten uns vergleichen, ob wir den Dichtern bewilligen dürfen, nachahmende Erzählungen abzufassen, oder solche, die zum Theil einen nachahmenden, zum Theil einen

einen einfachen Vortrag enthalten, und beide nach welchen Regeln, oder ob wir ihnen überhaupt die Nachahmung nicht gestatten müßten.

Ich vermuthe, sagte er, du willst untersuchen, ob wir das Trauerspiel und Lustspiel in unsre Stadt aufnehmen dürfen.

Vielleicht dies, und vielleicht noch etwas mehr; denn noch weiß ich es nicht; wir müssen gehen, wohin uns das Gespräch, wie der Wind die Schiffenden führt.

— Ich bin damit gerne zufrieden.

Ueberlege also, o Adeimantos, ob unsre Hüter Nachahmer sein dürfen oder nicht. Oder folgt vielleicht auch dieses schon aus dem Vorigen, daß ein jeder nur Ein Geschäft vortreflich ausführen könne, aber nicht mehrere, daß vielmehr einer, der dies versuchte, und sich mit vielen Dingen zugleich befafste, in keiner Sache einen vorzüglichen Grad der Vollkommenheit erreichen dürfte?

Ganz gewiß.

Von der Nachahmung wird also das Nemliche gelten, daß ein einzelner Mann, vieles nicht so gut als Eines nachzuahmen vermag.

Das kann er nicht.

Er wird also schwerlich eine der achtungswürdigen Beschäftigungen mit Sorgfalt abwarten, und zugleich vieles nachahmen, und es auch hierin zur Vollkommenheit bringen. Denn nicht einmal zwei Arten der Nachahmung, die doch nahe mit einander verwandt scheinen, kann ein und derselbe Mann geschickt tref-

treffen, wie zum Beispiel die Nachahmung des Trauerspieles und Lustspielles. Oder nanntest du dieses nicht eben Nachahmungen?

Ja, und ich stimme dir bei, daß sie nicht einem und demselben gelingen.

Auch können die nemlichen Männer nicht zugleich Rhapsodisten und Schauspieler sein.

Eben so wenig.

Aber auch nicht dieselben Personen im Trauerspiel und Lustspiel gebraucht werden. Sind nun alle diese Dinge Nachahmungen oder nicht?

Freilich Nachahmungen.

Und in noch kleinere Theile, o Adeimantos, scheinen mir die Naturgaben des Menschen zerstückt zu sein, wodurch es ihm unmöglich wird, vieles geschickt nachzuahmen, oder viele Dinge selbst zu vollenden, wovon die Nachahmungen Abbilder sind.

Sehr richtig bemerkt, versetzte er.

Wenn wir also unsre vorige Behauptung retten wollen, daß wir unsere Hüter von allen übrigen Arten des Erwerbes lossprechen, ihnen keine andre Pflicht, als die Freiheit unsers Staates auf das sorgfältigste zu beschützen, auflegen, und ihnen keine andre Beschäftigung, die nicht dahin führt, gestatten müssen: so dürfen sie auch nichts anders thun, oder nachahmen; wenn sie aber nachahmen, müssen sie von früher Kindheit an das nachahmen, was sich für solche Männer geziemt, die Tapfern, die Enthaltamen, die Unsträflichen, die Freien, und solche, die diesen gleichen, das Slavische aber weder thun, noch nach-

ahmen können, oder ein anderes der schändlichen Dinge, damit sie nicht die Beschaffenheit desjenigen annehmen, das sie nachahmen. Oder hast du nicht bemerkt, das die Nachahmungen, wenn wir sie von Jugend auf fortsetzten, in die Sitten übergehen, und zur andern Natur werden, sowohl was den Körper und die Stimme, als auch was die Gesinnung anbetrifft?

Allerdings, sagte er.

Wir dürfen also nicht gestatten, fuhr ich fort, das diejenigen, die wir unter unsre Obhut genommen, und die wir zu biedern Männern zu erziehen wünschen, als Männer, einem Weibe nachahmen, es sei ein jugendliches oder bejahrtes, die entweder ihren Mann schmäh't, oder gegen die Götter eifert, und voll trotziges Uebermuthes, sich jenen an Seligkeit gleich wähnet, oder bei Unglücksfällen in Klagen und Thränen ausbricht, und eben so wenig eine solche, die von Krankheit oder von Liebe oder Geburtswehen geängstiget wird.

Dies dürfen wir durchaus nicht zugeben, sagte er.

Gleichfalls nicht die Sklaven und Sklavinnen, die sklavische Handlungen ausüben.

Eben so wenig.

Auch feige und verzagte Männer, däucht mir, dürfen sie nicht nachbilden, oder solche, die das Gegenheil von dem thun, was wir den Unfrigen zur Pflicht machten, die sich schmäh'en, sich einander Bitterkeiten sagen, oder unanständige Reden führen, es sei

sei im Rausch oder nüchtern, oder bei welcher Gelegenheit sonst dergleichen Leute durch Worte und Thaten gegen sich und andere fehlen. Auch die Rasenden glaube ich, müssen sie weder in Worten noch Thaten nachzuahmen sich gewöhnen. Kennen müssen sie freilich lernen die Rasenden und Schlechten unter den Männern sowohl als Weibern, aber thun und nachahmen nichts von den Dingen, wodurch jene sich auszeichnen.

Du hast vollkommen Recht, sagte er.

Wie aber, fuhr ich fort, dürfen sie Schmiede, oder wer sonst ein Gewerbe treibt, Ruderer oder die Vorsteher derselben, oder etwas anders der Art nachahmen?

Wie könnte das sein, sagte er, da sie nicht einmal ihre Achtsamkeit auf etwas der Art richten müssen?

Aber dürfen sie das Gewieher des Pferdes oder das Brüllen des Stieres, oder das Rauschen des Flusses, oder das Toben des Meers, und das Krachen des Donners und alles, was diesem ähnlich ist, nachbilden?

Unmöglich, sagte er, wir haben ihnen ja verboten, weder selbst unvernünftig zu handeln, noch den Unvernünftigen nachzuahmen.

Verstehe ich dich also recht, sagte ich weiter, so giebt es eine Art des Vortrags und der Erzählung, die der wahrhaft gute und edle Mann gebrauchen möchte, wenn es ihm zu reden gebührt, und eine andre, die der erstern unähnlich ist, nach welcher derjenige sich richtet und erzählt, dem eine entgegengesetzte Natur und Erziehung verliehen wurde.

Welche meinst du, sagte er.

Meines Bedünkens, erwiederte ich, wird ein guter Mann, wenn er in der Erzählung, auf die Rede oder That eines würdigen Mannes kömmt, sie erzählen wollen, als wäre er selbst der Mann, und sich einer solchen Nachahmung nicht schämen, vorzüglich wenn er einem guten Mann nachahmen soll, der mit Festigkeit und Besonnenheit handelt; feltner aber und vorsichtiger wird er dieses thun, wenn jener in der Heftigkeit der Krankheit, oder in der Leidenschaft der Liebe, oder im Rausche, oder bei einem andern traurigen Zufalle einmal einen Fehltritt begeht. Geräth er aber auf einen, der seiner unwürdig ist, so wird er nicht mit Bedacht dem Schlechtern sich verähnlichen wollen, es wäre denn auf kurze Zeit, wenn jener einmal etwas Gutes thut; sondern er wird sich vielmehr dieser Nachahmung schämen, theils weil er in derselben nicht geübt ist, theils weil er es unwürdig findet, sich die Form der Schlechteren anzupassen, und sich nach ihrem Vorbilde zu modeln; denn da er sie innerlich verachtet, würde er sie auch nicht nachbilden, es möchte denn zur Belustigung geschehen.

Das ist natürlich, sagte er.

Wird er also nicht eine solche Art der Erzählung gebrauchen, als wir sie kurz vorher in dem Gedichte des Homers bemerkten, und wird seine Rede nicht von beiden etwas an sich haben, von der nachahmenden und der andern Art des Vortrags, wiewohl von der nachahmenden nur ein wenig in einer langen Rede? Oder habe ich Unrecht?

Du entwirfst, sagte er, das Bild eines Redners, wie wir ihn durchaus haben müssen.

Aber auf der andern Seite, fuhr ich fort, der Redner, der diesem unähnlich ist, wird, je schlechter er ist, desto lieber alles erzählen, und nichts seiner unwürdig achten, so daß er im Ernst und vor vielen alles nachzuahmen versuchen wird, was wir erwähnten, den Donner, das Geräusch der Winde, der Schlossen, der Axen und Räder, die Töne der Posaunen, Flöten, Pfeifen und aller musikalischen Werkzeuge, und außerdem noch die Laute der Hunde, Schaafe und Vögel. Und sein ganzer Vortrag wird durch Nachahmung, was Stimme und Gebärden betrifft, geschehen, und nur wenig von Erzählung enthalten.

Ja so wird es sein müssen; sagte er,

Dies wären also, versetzte ich, die beiden Arten des Vortrags, die ich meinte,

Ja,

Von diesen beiden Arten gestattet die eine nur geringe Veränderungen, und wenn einer seinen Worten nur die gehörige Harmonie und den passenden Rhythmus gegeben hat, kann er, bei der richtigen Erzählungsweise, die Rede beinahe immer nach einerlei Art des Vortrages und Klanges fortgehen lassen; denn der Veränderungen sind wenige, und sogar der Rhythmus ist sich fast immer ähnlich.

Du hast Recht, sagte er.

Wie aber? die andre Art der Erzählung, bedarf sie nicht grade des Gegentheils, aller Arten der Harmonien

monien und Rhythmen, wenn einer sie so, wie es sich gebührt, vortragen will, weil sie so mannichfaltige Abwechselungen der Uebergänge gestattet.

So verhält sich unstreitig die Sache.

Gebrauchen nun nicht die Dichter, und alle, die etwas vortragen, entweder die eine oder die andre von diesen beiden Arten der Rede, oder eine solche, die aus beiden gemischt ist?

Nothwendig, sagte er.

Wie wollen wir es nun machen? versetzte ich. Wollen wir in unserm Staat alle diese Arten aufnehmen, oder eine der ungemischten oder gemischten?

Wenn meine Stimme gilt, sagte er, die Nachahmerin des guten Mannes, die ungemischte.

Aber Adeimantos, auch die gemischte ist angenehm, und am angenehmsten für Kinder und Kinderführer und den großen Haufen, ich meine jene andere, die derjenigen, die du erwählst, gerade entgegengesetzt ist.

Freilich sehr angenehm.

Aber vielleicht, sagte ich, können wir sie unserer Staatsverfassung nicht anpassen, weil wir keinen doppelt gestalteten und vielfachen Mann unter uns haben, sondern jeder ein einziges Werk betreibt.

Sie möchte wohl nicht passen.

Deswegen werden wir in unserm Staat allein den Riemen Schneider als Riemen Schneider finden, und nicht als Steuermann, den Ackerer als Ackerer und nicht als

als Richter, den Krieger als Krieger, und nicht als Gelderwerber, und so die übrigen alle, einen jeden angestellt bei seiner besondern Kunst.

Richtig, sagte er.

Jenem Manne indessen, wie es scheint, der sich in alle Formen zu schmiegen, und alles nachzuahmen verstünde, wenn er einmal in unsre Stadt käme, und hier seine Geschicklichkeit zeigen wollte, diesem würden wir freilich als einem erhabenen, bewundernswürdigen und unterhaltenden Manne, alle mögliche Ehrfurcht beweisen, aber wir würden ihm zugleich bedeuten, daß ein solcher Mann in unsrer Stadt nicht wäre, und nach den Gesetzen auch nicht sein dürfe; und wir würden ihn nach einer andern Stadt geleiten, nachdem wir vorher sein Haupt mit Salben überschüttet, und mit Bändern bekränzt hätten. Wir selbst aber würden uns um des Nutzens willen, an den rauhern und unlieblichern Mann halten, der die Rede des guten Mannes nachahmte, und was er sagte, nach solchen Grundsätzen vortrüge, als wir im Anfange aufstellten, da wir unsre Krieger zu erziehen versuchten.

Freilich würden wir es so machen, sagte er, wenn es bei uns stünde.

Nun, mein Freund, scheint der Theil der Musenkunst, der sich auf Reden und Erzählungen bezieht, ganz erschöpft zu sein; denn es ist gesagt worden, was und wie man erzählen müsse.

Auch mir scheint es, sagte er.

Jetzt wäre also noch übrig, von der Beschaffenheit des Gesanges und der Lieder zu reden.

Offen-

Offenbar.

Werden nun nicht alle schon von selbst finden können, was wir von diesen zu sagen haben, und wie sie sein müssen, wenn wir den vorigen Aeußerungen getreu bleiben wollen?

Glaukon sagte hierauf lachend: Ich, lieber Sokrates, scheine zu den allen nicht zu gehören; denn ich vermag für jetzt wenigstens noch nicht deutlich genug zu errathen, was wir sagen müssen; doch ahnde ich etwas.

Das vermagst du doch ganz gewiss, versetzte ich, bestimmt zu sagen, daß ein Lied aus dreien Dingen bestehe, den Worten, der Harmonie und dem Rhythmus?

Allerdings, erwiederte er.

Was nun die Worte des Liedes anbetrifft, so haben diese keine andre Beschaffenheit, als die Worte, die nicht gefungen werden, und sie müssen nach den nemlichen Regeln, die wir vorher bestimmten, und auf gleiche Art gesagt werden.

Du hast Recht, versetzte er.

Und Harmonie und Rhythmus müssen der Wortbedeutung folgen.

Natürlich.

Aber Klagen und Gejammer, sagten wir, bedürfen wir nicht in unsrer Rede.

Nein.

Sage

Sage mir doch, was giebt es für klagende Harmonien? Du bist ja ein Musiker.

Die gemischte Lydische, die helltönende Lydische, und dergleichen mehr.

Diese müssen wir also ausschließen; denn sie sind unnütz sogar den Weibern, die auf Anständigkeit halten; um wie vielmehr also den Männern,

Allerdings.

Aber auch die Trunkenheit ist den Hütern sehr unanständig, so wie die Weichlichkeit und Trägheit.

Ohne Zweifel.

Welche Harmonien sind denn weichlich und be-
rauschend?

Die Ionische, sagte er, und die Lydische, welche die schmelzenden genannt werden.

Dürfte man diese wohl, mein Freund, mit Nutzen für Kriegsmänner brauchen?

Mit nichten, sagte er. Du scheinst also die Dorische und Phrygische allein noch übrig zu lassen.

Ich kenne, sagte ich, die Harmonien nicht; aber laß mir jene Harmonie übrig, welche die Stimmen und die Töne eines Mannes geschickt nachahmt, der entweder in der Kriegsarbeit, und in jedem nothgedrungenen Geschäft, und wenn er mit Gefahren ringt, sich mannhaft zeigt, oder der, wenn er den Wunden und dem Tode entgegengelt, oder in einen andern Unfall geräth, in allen diesen Ereignissen mit gesetztem Muth und ausdauernd seinem Schicksal entgegen kämpft.

kämpft. Und auf der andern Seite laß mir auch jene Harmonie, die sich für einen Mann schickt, der in friedlichen und nicht nothgedrungenen Geschäften sich befindet, der entweder jemanden überredet oder anflehet, es sei durch Gebet die Gottheit, oder durch Belehrung und Vorstellung einen Menschen, oder der im Gegentheil den Bitten, der Belehrung und der Ueberredung eines andern sich folgsam beweiset, und der, wenn er etwas nach Wunsch ausführet, kein übermüthiges Betragen zeigt, sondern mit Bescheidenheit und Mäßigung in allen Stücken sich verhält, und mit allen Tugungen zufrieden ist. Diese beiden Harmonien, welche in nothgedrungenen und freiwilligen Handlungen, in glücklichen und unglücklichen Schicksalen, die Töne der Enthaltamen und Mannhaften am vortrefflichsten nachahmen, diese laß zurückbleiben.

Diejenigen, sagte er, welche du übrig zu lassen wünschest, sind grade die nemlichen, welche ich dir eben nannte.

Wir werden also, fuhr ich fort, bei unsern Gesängen und Liedern keiner vielseitigen Instrumente bedürfen, noch solcher, die alle Töne hervorbringen können.

Ich bin mit dir gleicher Meinung, sagte er.

Wir werden folglich diejenigen Männer nicht ernähren, welche Trigonon, Pektiden und alle andre Instrumente verfertigen, die vielfältig und von mannichfaltigen Tönen sind.

Es scheint nicht.

Wie

Wie aber? Willst du die Flötenmacher und Flöten-
spieler in deinen Staat aufnehmen? oder ist dies nicht
das vieltönigste Instrument, und die andern alltönigen
Instrumente, ahmen sie nicht die Flöte nach?

Freilich, sagte er.

Es bleiben dir also, versetzte ich, die Leier und
die Cyther übrig, die in dem Staat mit Nutzen zu
gebrauchen wären; auf dem Felde aber und für die
Hirten, würde es die Rohrpfife sein.

Das scheint eine natürliche Folge, sagte er.

Das ist auch eben kein seltsamer Einfall, mein
Lieber, sagte ich, wenn wir den Apollo mit seiner
Musik dem Marfyas mit der seinigen vorziehen*).

Bei Zeus! versetzte er, das ist es nicht.

Nun beim Hunde! sagte ich, haben wir so ganz
im Stillen unsern Staat gereinigt, der uns neulich zu
üppig däuchte.

Und

*) Marfyas, dessen Geschichte von den Fabeldichtern sehr
verschieden erzählt wird, hatte die, von der Athene
im Unwillen weggeworfene, Flöte gefunden, und
durch vielfältige Uebung sie so geschickt spielen gelernt,
dass er sogar mit der Cyther des Apollon wetteifern
zu können glaubte. Er forderte daher einst den Apol-
lon zu einem musikalischen Wettkampfe auf, wozu sich
dieser auch verstand. Beide Theile vereinigten sich da-
hin, dass der Sieger berechtigt sein sollte, den Ueber-
wundenen nach Willkühr zu behandeln. Lange blieb
der Kampf unentschieden. Endlich spielte Apollon auf
der umgekehrten Cyther, und verlangte, dass Marfyas
mit seiner Flöte ein gleiches thun sollte. Da er dieses
nicht konnte, wurde dem Apollon der Sieg zuerkannt.
Dieser hieng hierauf den Marfyas an einen Baum, und
zog ihm die Haut ab.

Und das haben wir vernünftig gemacht, sagte jener.

Wohlan denn, sagte ich, so laßt uns auch noch den übrigen Unrath auskehren. Wir haben nemlich, nach den Harmonien, noch von den Rhythmen zu reden übrig. Hier müssen wir nun nicht vielfachen und mannichfaltigen Takten nachjagen, sondern die Rhythmen des wohlgeordneten und mannhaften Lebens beobachten, und nach dieser Beobachtung, dem Gehalt der Worte den Fuß und die Melodie nachzufolgen zwingen, nicht die Rede dem Fusse und der Melodie. Was dies aber für Rhythmen sein dürften, ist dein Geschäft zu bestimmen, wie du es bei den Harmonien gethan hast.

Aber bei Zeus! versetzte jener, das vermag ich nicht zu bestimmen. Freilich daß es drei einfache Takte giebt, aus welchen die übrigen zusammen gefügt werden, so wie alle Harmonien aus vier Haupttönen entspringen, kann ich, meiner Beobachtung gemäß, anführen; aber welches Lebens Nachahmung ein jeder ist, weiß ich nicht zu sagen.

Das wollen wir denn, erwiederte ich, mit Damon*) überlegen, welche Rhythmen, die Niederträchtigkeit und den Uebermuth, oder die Raserei und die andre Schlechtigkeit am besten ausdrücken, und welche den entgegengesetzten Tugenden zukommen. Doch

*) Der Damon, von dem hier die Rede ist, war ein berühmter Tonkünstler, der besonders große theoretische Kenntnisse von der Musik gehabt zu haben scheint.

Doch erinnere ich mich dunkel, ihn einen zusammengesetzten Waffenfuß nennen gehört zu haben, einen Daktylos, einen heroischen Fuß, den er, ich weiß nicht wie, anordnete, einen andern, dem er zu Anfang und Ende ein gleiches Zeitmaafs bestimmte, noch einen andern, der aus einer Kürze und Länge bestand, den er, glaube ich, Jambos, und wieder einen andern, den er Trochäos nannte. Auch bezeichnete er jedes Versmaafs nach seinen Kürzen und Längen. Und an einigen von diesen Versgliedern lobte oder tadelte er nicht weniger die Bewegungen des Fußes, als die Rhythmen selbst, oder etwas, das aus beiden zusammenge setzt ist, denn ich erinnere mich dessen nicht deutlich *). Aber, wie gesagt, dies soll uns Damon erklären; denn das zu bestimmen, würde eine weitläufige Erörterung erfordern. Oder bist du anderer Meinung?

Bei Zeus! erwiederte er, ich nicht.

Aber dies vermagst du doch zu erkennen, [dafs, das Wohlanständige und Mißziemende dem schönen und dem häßlichen Rhythmus sich anfügt?

Freilich.

Folglich wird der lobenswürdige oder tadelnswürdige Rhythmus durch Verähnlichung, jener die gute Rede, dieser die schlechte begleiten; und das Harmonische und Unharmonische auf gleiche Weise, wenn
anders

*) Ich habe diese, absichtlich in Dunkelheit gehüllte, Stelle übersetzt, wie ich sie fand. Es fehlte mir an Hilfsmitteln, ihr das nöthige Licht zu verschaffen.

anders, wie eben gesagt worden, der Rhythmus und die Harmonie sich der Rede anschliesst, und nicht umgekehrt die Rede an diese.

Ohne Zweifel, sagte er, müssen diese sich der Rede anschliessen.

Wie wird aber, sagte ich, der Ausdruck und die Rede beschaffen sein? Werden sie nicht die Aehnlichkeit der Gemüthsbeschaffenheit annehmen?

Allerdings.

Nach der Rede aber richtet sich das übrige?

Ja.

Die Richtigkeit also der Rede, die Schönheit der Harmonie, die Wohlanständigkeit, der passende Rhythmus sind Folgen der Gutmüthigkeit: unter welchem Ausdruck ich nicht Einfältigkeit verstehe, die einige mit einem schonenden Namen Gutmüthigkeit nennen, sondern die wahrhaft gute Sitten veredelnde Gesinnung.

Allerdings, sagte er.

Müssen nun nicht nach solchen Vollkommenheiten aus allen Kräften unsre Jünglinge streben, wenn sie das Ihrige thun wollen?

Freilich müssen sie dahin streben, sagte er,

Es sind aber reich an diesen Vollkommenheiten, wie es scheint, die Malerei, und alle Künste der Art, es ist reich an denselben die Weberkunst, die Stickerei, die Baukunst, und jedes Gewerbe, das sich mit der Verfertigung von Geräthschaften beschäftigt, ingleichen die Natur der Körper und Pflanzen. Denn in allen diesen findet man Schicklichkeit und Unschicklichkeit; und die Unschicklichkeit und der Mangel

gel des Rhythmus und der Harmonie sind mit der Schlechtigkeit der Rede und der Sitten verschwifert, so wie die entgegengesetzten Vorzüge Folgen und Nachahmungen des Gegentheils sind, der wohlgeordneten und edeln Gemüthsbeschaffenheit.

Ich stimme dir völlig bei, sagte er.

Müssen wir nun über die Dichter allein ein Aufsehen haben, und sie nöthigen, das Bild der guten Gesinnung ihren Gedichten einzuprägen, oder in unserm Staat überhaupt nicht zu dichten? Oder müssen wir auch die andern Kunstverständigen unter Aufsicht nehmen, und sie abhalten, daß sie nicht die Vorstellung des Uebelgesitteten, Ausschweifenden, Unedeln und Unanständigen, weder in ihren Bildnissen von lebenden Geschöpfen, noch an ihren Häusern, noch in irgend einem andern Werke sich gestatten? und muß nicht demjenigen, der sich dazu nicht verstehen will, die Arbeit bei uns unterlagt werden? Sonst möchten unfre Hüter, wenn sie unter fehlerhaften Vorbildern aufwüchsen, und wie auf schlechter Weide, jeden Tag allmählich vieles von vielem aufrafften und genössen, hiedurch unvermerkt ein großes Uebel in ihrer Seele aufkeimen lassen. Solche Künstler vielmehr müssen wir aufsuchen, die mit guter Anlage ausgerüstet, die Natur des Schönen aufzuspüren vermögen, damit unfre Junglinge, gleichsam auf gesundem Boden aufblühend, von allen Gegenständen heilsame Früchte einsammeln, woher auch immer eines der schönen Kunstwerke, wie ein Lufthauch, der von heitern Himmelsstrichen Gesundheit herwehet, entweder dem Auge oder Ohre Beschäftigung zuführet, wodurch sie gleich von Kindheit an zur Aehnlichkeit, Freund.

Freundschaft und Einstimmigkeit mit dem Schönen geleitet werden.

Dies wäre, sagte er, unstreitig die vortrefflichste Erziehung, die man ihnen verleihen könnte.

Geschieht also, sagte ich, lieber Glaukon, nicht deshalb der wichtigste Theil der Erziehung, vermittelt der Musenkunst, weil der Rhythmus und die Harmonie, wenn sie das Wohlanständige beobachten, am meisten in das Innere der Seele eindringen, und sie am gewaltigsten rühren? Ist es daher nicht auch die Musenkunst, welche der Seele das Gefühl des Anständigen mittheilt, wenn in dieser Rücksicht die Bildung nicht verwahrloßt wurde, aber wenn es geschah, das Gegentheil bewirkt? Und scheint deshalb nicht auch die Bildung der Musenkunst so vorzüglich, weil derjenige, der in ihr gehörig erzogen wurde, nicht nur der mangelhaften und nicht vortrefflich gearbeiteten Werke oder nicht gut gearteten Naturen, am frühesten gewahr wird, und mit Recht sich darüber ereifert; sondern auch das erkannte Schöne lobpreiset, mit Wohlgefallen betrachtet und dasselbe in seine Seele aufnehmend, sich davon nährt, und selber dadurch zum trefflichen und guten Mann gebildet wird, das Häßliche hingegen nach einem richtigen Gefühl, herabwürdigt und verabscheuet, sogar noch als Jüngling, ehe er noch den innern Grund zu fassen vermag, den er aber, sobald er sich ihm nur darstellt, freudig aufnimmt, weil seine Natur durch Erziehung schon zur Erkenntniß desselben vorbereitet ist.

Mir scheint, sagte er, um dieser Ursachen willen die vorzüglichste Bildung durch die Musenkunst zu geschehen.

So

So wie wir nun, sagte ich, erst damals die Schriftzüge vollständig inne hatten, als uns die einzelnen Buchstaben, deren nur wenige sind, überall, wo sie vorkamen, nicht mehr unbekannt waren, (denn wir schätzten sie weder im Kleinen, noch Großen geringfügig, und wähten nicht, wir hätten sie zu beobachten nicht nöthig, sondern suchten sie überall zu unterscheiden, weil wir nicht eher Schriftverständige zu sein glaubten, als bis wir es so weit gebracht hatten.)

Richtig.

So werden wir auch schwerlich die Bilder der Buchstaben, wenn sie etwa im Wasser oder im Spiegel sich uns zeigen sollten, eher erkennen, als bis wir die Buchstaben selbst kennen gelernt haben. Denn wird dazu nicht die nemliche Kunst und Uebung erfordert?

Allerdings.

Bei den Göttern! versetzte ich, ist es also nicht, wie ich sage? Wir werden uns unsrer Kunde in der Musenkunst nicht rühmen dürfen, weder wir selbst, noch diejenigen, die wir zu unsern Hütern zu erziehen wünschen, bevor wir die Aeufferungen der Enthaltksamkeit, der Mannhaftigkeit, des Edelmuths, der Großherzigkeit, und der andern mit diesen verschwißerten oder ihr entgegenstehenden Tugenden, überall wo sie hervorleuchten, erkennen, und in allen Gegenständen, worin sie einwohnen, wahrnehmen, sie selbst sowohl, als ihre Bilder, und sie weder im Großen, noch im Kleinen gering achten, sondern sie für Wirkungen der nemlichen Kunst und Uebung halten?

So verhält sich unstreitig die Sache, sagte er.

Ein Mann also, fuhr ich fort, in dessen Seele edle Tugenden einwohnen, die er durch gleichlautende, übereinstimmende, nach demselben Muster geformte Abdrücke bewährt, müßte ein solcher nicht das schönste Schauspiel für jeden sein, der zu schauen vermag?

Ganz gewiß.

Das Schönste aber ist auch zugleich das Liebenswürdigste.

Unstreitig.

Solche Menschen daher wird der Freund der Musenkunst am vorzüglichsten lieben. Aber sobald er jemanden ohne Einklang wahrnehme, würde er ihn nicht lieben.

Nein, sagte er, wenn der Fehler in der Seele ist, wäre er aber nur am Körper, möchte er doch vielleicht, ihn zu lieben nicht abgeneigt sein.

Ich verstehe, sagte ich, du selbst hast einen solchen Geliebten, oder wenigstens einmal gehabt; und ich habe nichts dawider. — Aber sage mir doch, verträgt sich das ausgelassene Vergnügen mit der Mäßigung?

Wie wäre das möglich? sagte er, da es nicht weniger, als die Traurigkeit, das Gleichgewicht der Seele aufhebt?

Aber mit der andern Tugend?

Mit nichten.

Wie aber? mit dem Uebermuth und der Unenthaltbarkeit?

Gewiß

Gewiß mit diesen am meisten.

Kannst du mir wohl ein größeres und anzüglicheres Vergnügen nennen, als jenes, welches wollüstiger Liebesgenuss gewährt?

Keines, sagte er, keines, das die Seele so in Wuth setzte.

— Die Natur aber der wahren Liebe ist das Anständige und Schöne mit vernünftiger und harmonievoller Mäßigung lieben.

Unstreitig, sagte er.

Es darf also nichts Rasendes, noch was mit Ausgelassenheit verwandt ist, der wahren Liebe beigelegt werden.

Es darf nicht geschehen.

Man darf ihr daher nicht die Wollust beimischen, und weder der Liebende noch Geliebte müssen Theil an derselben haben, wenn sie nach der wahren Liebe sich unter einander lieben.

Bei Zeus, nein! sagte er.

Wir müssen also, scheint es, in unserm einzu-richtenden Staat ein Gesetz geben, wodurch die Liebe, der Umgang und die Berührung dem Liebhaber in Rücksicht auf den Geliebten, den er durch Ueberredung gewann, nur in so weit vergönnt wird, als die Liebe des Vaters sich gegen den Sohn äußert, des uneigennützigem Wohlgefallens wegen, ein Gesetz, das dem Liebenden zur Pflicht macht, so mit dem Gegenstande seiner Zuneigung umzugehen, daß er durch

den Umgang mit ihm nichts mehr zu beabsichtigen scheine; sollte er aber mehr beabsichtigen, müssen wir ihn als einen stumpfsinnigen und des Schönen unkundigen Menschen herabwürdigen.

Ich billige das Gesetz, sagte er.

Scheint dir, sagte ich, was von der Musenkunst zu sagen war, jetzt geendigt zu sein?

Ja wir haben geendigt, womit wir es mußten; denn endigen muß sich die Bildung der Musenkunst mit der Liebe des Schönen.

Ich stimme dir bei, sagte ich, aber nach der Musenkunst müssen die Jünglinge durch Gymnastik gebildet werden.

Ohne Zweifel.

Aber auch diese verlangt nicht minder eine von der Kindheit angefangene, das ganze Leben hindurch fortgesetzte Bildung. Die Sache verhält sich, glaube ich, ungefähr so. Doch überlege auch du. Nicht der Körper, scheint mir, von wie vortrefflicher Beschaffenheit er auch sei, macht durch seine Vollkommenheit die Seele gut, sondern umgekehrt, die gute Seele ist es, die durch ihre Tugend den Körper in den besten Zustand versetzt. Wie scheint es dir?

Auch mir nicht anders, sagte er.

Wenn wir also, nachdem wir für die Bildung des Geistes vollständig gesorgt haben, diesem die genauern Vorschriften für den Körper überlassen, selbst aber, (um nicht zu weitläufig zu werden) nur die Umrisse vorzeichnen, werden wir dann unsrer Pflicht nicht schon ein Genüge leisten?

Aller-

Allerdings.

Wir werden also unsern Kriegern vorschreiben, sich der Trunkenheit zu enthalten, denn jedem andern ist es eher, als einem Hüter erlaubt, vom Rausch benebelt, nicht zu wissen, wo er sich befindet.

Ja wohl, sagte er, ist es lächerlich für einen Hüter, des Hüters zu bedürfen.

Was aber sollen wir über die Speisen verordnen? denn Kämpfer des größten Kampfes sind unsre Männer. Oder meinst du nicht?

Unstreitig.

Sollte sich denn wohl für diese die gewöhnliche Lebensweise der übrigen Athleten schicken?

Vielleicht.

Aber, sagte ich, die Lebensweise, die jene führen, befördert die Schläfrigkeit, und ist für die Gesundheit mißlich. Oder siehst du nicht, daß diese Wettkämpfer ihr Leben mit Schlaf hinbringen, und wenn sie nur ein wenig von der gewohnten Lebensordnung abweichen, in große und gefährliche Krankheiten fallen?

Ja so geschieht es.

Unse Kriegskämpfer bedürfen also einer schicklichen Lebensart; sie müssen, wie die Hunde, immer wach sein, und auf das schärfste sehen und hören, und da sie auf Feldzügen viele Veränderungen des Wassers und der andern Nahrungsmittel, der Hitze und Kälte erdulden müssen, dürfen sie nicht von zärtlicher Gesundheit sein.

So

So scheint es mir.

Sollte nun die beste Gymnastik nicht auf gewisse Art mit jener einfachen Musenkunst verschwifert sein, die wir vorher erwogen?

Wie meinst du?

Ich meine die einfache und angemessene Gymnastik, die besonders Kriegeskämpfer zu bilden geschickt ist.

Wie so?

Auch vom Homer, sagte ich, könnte man dieses lernen. Du Erinnerst dich wohl, daß er im Lager bei den Gastmalen seine Heroen nicht mit Fischen bewirthet, obgleich die Hellenen sich nahe am Meere beim Hellespontos aufhielten, noch mit gekochtem Fleisch, sondern allein mit gebratenem, welches die Kriegsmänner sich am leichtesten verschaffen können; denn überall, um es kurz zu sagen, ist es ihnen leichter, sich des Feuers zu bedienen, als Gefäße mit sich zu führen.

Gewiß.

Auch der Würzungen, däucht mir, erwähnt Homer niemals. Dies wissen indess auch die andern, die sich der Uebungen des Wettkampfes befleißigen, daß dem Körper, der sich wohl befinden soll, von allen dergleichen Dingen nichts gereicht werden dürfe.

Richtig, sagte er, sie wissen es und enthalten sich deshalb.

Die Syrakusischen Schmäuse, mein Freund, und die Sikelische Mannigfaltigkeiten von Speisen möchtest du

du schwerlich billigen, wenn dir dieses richtig gesagt zu sein dünkt.

Ich möchte es schwerlich.

Auch der Korinthier üppige Gelage scheinen dir folglich für solche Männer nicht zuträglich, deren Körper sich wohlbefinden sollen.

Keinesweges.

Eben so wenig die so beliebten Attischen Näsche-
reien.

Nein.

Denn nicht mit Unrecht, glaube ich, können wir eine solche Nahrung und Lebensordnung mit jener Art von Melodie und Gesang vergleichen, worin alle Harmonien und Rhythmen zusammen kommen.

Du hast Recht.

Die Mannigfaltigkeit erzeugte dort regellose Leidenschaft, hier Krankheit: die Einfalt aber verlieh in der Musenkunst Nüchternheit der Seele, in der Gymnastik Gesundheit den Körpern.

Allerdings, sagte er.

Wenn aber die Leidenschaften ohne Mäßigung toben, und die Krankheiten in dem Staat sich vermehren, werden dann nicht Gerichtshöfe und Krankenhäuser zahlreich besucht werden, und die Rechtswissenschaft und Arzneikunde zu Ansehen gelangen, und auch Freie in Menge und mit Eifer die Hülfe dieser Künste nachsuchen,

Das wird sicherlich die Folge sein,

Allein

Allein von der schlechten und vernachlässigten Erziehung in einem Staat giebt es wohl kaum einen einleuchtendern Beweis, als wenn die Einwohner ausgelerner Aerzte und Rechtskundiger bedürfen, nicht bloß der rohaufgewachsene Haufe und die Handwerker, sondern auch diejenigen, die sich einer feinern und edlern Bildung rühmen. Oder dünkt es dir nicht schimpflich und ein großes Zeichen einer vernachlässigten Erziehung, wenn Menschen gezwungen sind, von andern, gleichsam von Herrschern und Richtern Gerechtigkeit zu erborgen, weil sie der eigenen Würdigkeit ermangeln?

Ja, sagte er, dies ist unstreitig so schimpflich, als möglich,

Aber scheint dir, sagte ich, dies nicht noch schimpflicher, wenn einer nicht allein den größten Theil seines Lebens mit Anklage und Vertheidigung aufopfert, sondern aus Fühllosigkeit für alles Edle, sogar etwas Ruhmwürdiges darin zu finden meint, daß er, das Recht zu verdrehen, geschickt sei, und in alle Krümmungen sich zu krümmen, durch alle Schlupfwinkel zu entchlüpfen verstehe, um sich der Strafe zu entziehen; und dies um geringfügiger und nichtswürdiger Vortheile willen, weil er nicht weiß, wie viel besser und edler es ist, sein Leben so einzurichten, daß er keines einschlummernden Richters bedarf?

Gewiß sagte er, das ist noch schimpflicher, als jenes.

Aber der Arzneikunde zu bedürfen, nicht der Wunden und einiger Krankheiten wegen, welche die Jahreszeit mit sich bringt, sondern wegen des Müßiggangs

gangs und der Lebensart, deren wir eben gedachten, angefüllt, wie Pfützen, mit Flüssen und Winden, so dafs wir, die erfindsamen Söhne des Asklepios nöthigten, für diese Krankheiten die neuen Namen von Blähungen und Katarrhen zu ersinnen, scheint dir dieses weniger schimpflich?

Eben so sehr, erwiederte er, denn wirklich neu und seltsam sind diese Benennungen der Krankheiten.

So wurden sie, fuhr ich fort, meines Bedünkens zu den Zeiten des Asklepios, nicht benannt. Und dies vermuthe ich deshalb, weil die Söhne desselben, als für den verwundeten Eurypylos ein Trank von Pramnischen Wein, vermischet mit reichlichen Mehl und hineingeriebenem Käse (welche Dinge die Entzündung zu befördern scheinen) bereitet worden, weder das Weib, das ihm denselben darreichte, tadelten, noch dem Patroklos, der die Heilung des Verwundeten besorgte, darüber Vorwürfe machten *).

Und doch ist es ein seltsames Getränk, sagte er, für einen Menschen in solchen Umständen.

Nicht so sonderbar, sagte ich, wenn du bedenkst, dafs die Asklepiaden die jetzige umständliche und verwickelte Arzneikunde, wie man erzählt, nicht vor den Zeiten des Herodikos gebrauchten. Dieser Herodikos, Aufseher der Leibesübungen, vermischte, als er zu kränkeln anfang, die Gymnastik mit der Arzney-

*) Ilias Gef. 11, 633. Platon begeht hier einen Gedächtnisfehler. Nicht für den Eurypylos wurde der Weinmus bereitet, sondern für den verwundeten Machaon selbst, den Sohn des Asklepios, in dem Gezelte des Nestors.

neykunde, wovon die Folge war, daß er zuerst und am meisten sich selbst, und späterhin auch viele andre abmergelte.

Wie das? sagte er.

Weil er sich, erwiederte ich, einen langsamen Tod bereitete. Denn da er seiner Krankheit, die tödlich war, überall nachspürte, und sie, glaube ich, nicht heilen konnte, verwandte er seinen ganzen Fleiß auf die Pflege seines Körpers, und lebte in dem kläglichsten Zustande, sobald er nur ein wenig von seiner gewöhnlichen Lebensweise abwich. So unaufhörlich mit dem Tode im schweren Kampf, gelangte er durch die Hülfe seiner Kunst bis zum Alter.

Ein beneidenswürdiger Lohn, sagte er, den er durch seine Kunst gewann!

Nicht mehr, als billig, versetzte ich, da er nicht bedachte, daß Asklepios, nicht aus Unbekanntschaft oder Unerfahrenheit in dieser Gattung von Heilkunde, sie seinen Abkömmlingen nicht mittheilte, sondern weil er wußte, daß in einem wohleingerichteten Staate, jedem einzelnen sein besonderes Werk zugeordnet ist, das zu schaffen ihm obliegt, und daß niemand Mülse hat, sein Leben hindurch an seinem kranken Körper zu bessern. Bei den Handarbeitern, sonderbar genug, finden wir diese Ueberzeugung; allein bei den Reichen, und solchen, die man für wohlhabend hält, finden wir sie nicht.

Wie das? sagte er.

Ein Zimmermann, antwortete ich, verlangt von einem Arzt, daß er ihn durch ein Brechmittel oder
durch

durch ein Abführungsmittel, oder durch einen Brand oder Schnitt, von seiner Krankheit befreie. Wenn ihm aber jemand eine lange Krankenordnung vorschriebe und ihm Kissen um den Kopf legte, und andere Dinge von der Art; so würde er bald sagen: „Ich habe keine Muße, krank zu sein, und es schafft mir nicht Nutzen, so zu leben, daß ich nur auf die Krankheit meine Aufmerksamkeit richte, und darüber mein vorliegendes Geschäft verabsäume.“ Darauf würde er einen solchen Arzt verabschieden, und zu seiner gewohnten Lebensweise zurückkehren, und entweder, nach wiederhergestellter Gesundheit, in Verrichtung seiner Geschäfte fortleben, oder, wenn sein Körper es nicht mehr zu ertragen vermöchte, durch den Tod ihrer entledigt werden.

Einem Manne von diesem Stande, sagte er, scheint es anzustehen, so seine Krankheit zu behandeln.

Nicht wahr, versetzte ich, weil er ein Geschäft hatte, ohne dessen Verrichtung ihm das Leben keinen Vortheil gewährte?

Offenbar.

Der Reiche aber, meint man, hat kein solches vorliegende Geschäft, mit welchem, wenn er gezwungen ist, sich desselben zu enthalten, das Leben für ihn allen Werth verliert.

Man weiß keines zu nennen, sagte er.

Aber erinnerst du dich nicht, fuhr ich fort, an die Worte des Phokylides: jeder müsse, so lange ihm das Leben gefristet werde, die Werke der Tugend üben?

Ja,

Ja, ich glaube, sie schon vorher gehört zu haben.

Wir wollen, sagte ich, nicht mit dem Phokylides über die Wahrheit des Ausspruches streiten, sondern vielmehr überlegen, ob in dem Falle, wenn der Reiche diese zu üben verpflichtet ist, und ohne diese Uebung das Leben für ihn keinen Werth hat, die Pflege der Krankheit, obgleich sie für den Zimmermann und die andern Künstler an der Aufmerksamkeit auf ihr Geschäft hinderlich ist, doch das Werk, wozu Phokylides ermahnt, gar nicht behindere *).

Ja bei Zeus! sagte er, ich wüßte nicht, was uns hinderlicher sein könnte, wenn uns anders die übermäßige Sorge für den Körper mehr zu schaffen macht, als die Gymnastik. — Denn, versetzte ich, sie ist uns für die Verwaltung des Hauswesens, des Kriegsdienstes und der im Staate bestehenden Aemter nachtheilig; aber was das wichtigste ist, sie erschwert auch die Erlernung von jeder Sache, das Nachdenken und die eigene Ueberlegung, da sie immer vor Kopfschmerzen und Schwindel in Sorgen ist, und die Ursachen derselben von der Anstrengung ableitet, welche die Erforschung der Wissenschaft verlangt, so daß mit ihr zugleich

*) Die Lesart des griechischen Textes: ἀλλ' ἡμᾶς αὐτοὺς διδάσκωμεν, πότερον μελετητέον τοῦτο τῷ πλεσίῳ, καὶ ἀβίῳ· τον τῷ μὴ μελετῶντι, ἢ νοσοτροφία. τεκτονικῇ μὲν γὰρ u. f. w. ist sicher verdorben. Ich nehme ohne Bedenken die leichte Emendation des französischen Uebersetzers an. Man muß lesen: ἀλλ' ἡμᾶς α. δ., πότερον (εἰ μελετητέον τ. τ. π. κ. α. τ. μ. μ.) ἢ νοσοτροφία τεκτονικῇ μὲν καὶ ταῖς u. f. w. Das Wort γὰρ, welches nach dieser Emendation weggeworfen wird, fehlt auch in einigen Handschriften.

zugleich schwerlich eine ernstliche, durch Thaten bewährte, Tugendübung statt finden kann; denn sie macht, daß man immer krank zu sein glaubt, und nie aufhört, über seinen Gesundheitszustand zu stöhnen.

So scheint es, sagte er.

Ist es nun nicht glaublich, daß Asklepios hievon überzeugt, für solche, die durch die Gabe der Natur und ihre Lebensart gesund waren, aber durch irgend einen Zufall an einem Theil ihres Körpers erkrankten, nur an solchen und in einem solchen Zustande seine Heilkunde übte, und nachdem er ihre Krankheiten durch Heilmittel und Schnitte gehoben hatte, ihnen die gewöhnliche Lebensweise verordnete, damit sie an ihren bürgerlichen Geschäften nicht gehindert würden, daß er aber nicht versuchte, die Körper derjenigen, deren innere Säfte durchaus verdorben waren, durch eine künstliche Lebensordnung allmählig auszu-leeren, und wieder anzufüllen, in der Absicht damit er sie ihr elendes Leben lange fortzuschleppen, und Kinder, wie natürlich, von eben der Schwächlichkeit zeugen liesse; sondern daß er vielmehr urtheilte, derjenige, der das gewöhnliche Lebensziel wegen körperlicher Schwäche nicht erreichen könne, müsse gar nicht geheilt werden, als ein solcher, der weder sich selbst, noch dem Staate Nutzen gewähren könne.

Asklepios war, sagte er, nach deinen Aeufserungen, ein recht staatskluger Mann.

Das war er unstreitig, und daß er es war, können uns auch seine Söhne lehren. Oder weist du nicht, daß sie vor Troja sich auch als tapfere Männer aus-

auszeichneten, und die Heilkunde so übten, wie ich sage? Denn du Erinnerst dich ja wohl der Stelle, wo von dem Machaon, der den, von Pandaros Pfeil verwundeten, Menelaos heilte, gesagt wird:

Sog das quellende Blut, und legt' ihm lindernde Salb^e
auf,

Il. Gef. 4, 285.

Was er aber nachher essen oder trinken sollte, verordneten sie ihm so wenig, als dem Eurypylos; denn sie hielten die Salben für hinlänglich, Männer zu heilen, die vor den Wunden gesund waren, und ordentlich lebten, auch wenn sie gleich darauf Weinmus getrunken hätten; wer aber von Natur oder wegen seiner Unmäßigkeit mit einem siechen Körper behaftet wäre, diesem glaubten sie, sei das Leben weder für ihn selbst, noch für andre nützlich, und ein solcher habe auf ihre Kunst keine Ansprüche, und dürfe nicht geheilt werden, wenn er auch reicher, als Midas wäre.

Gar treffliche Männer, sagte er, waren deine Söhne des Asklepios.

Und so gebührt es sich auch, versetzte ich, wenn gleich die Tragödiendichter und Pindar uns eines andern bereden möchten; denn sie sagen Asklepios sei der Sohn des Apollo und habe sich gleichwohl durch Gold einst verleiten lassen, einen Reichen, der dem Tode schon nahe war, wieder zu heilen, weshalb er vom Blitze erschlagen worden. Wir aber wollen, nach dem Vorigen, ihnen beides nicht glauben, denn wenn er eines Gottes Sohn war, dürfen wir ihn nicht lohngierig nennen, und war er lohngierig, so war er nicht der Sohn eines Gottes.

Das

Das ist freilich sehr richtig, sagte er; aber wie meinst du Sokrates? muß ein Staat nicht mit guten Aerzten versorgt sein? Dies waren aber doch wohl diejenigen vorzüglich, welche die meisten Körper der Gesunden sowohl, als der Schwächlichen unter Händen gehabt hätten? Und eben so das die besten Richter, die mit Menschen von mannigfaltiger Gemüthsart Umgang gepflogen.

Allerdings, sagte ich, verlange ich gute Aerzte sowohl, als Richter; aber weißt du, welche ich dafür halte?

Nicht eher, als bis du es sagest, erwiederte jener.

Gut! so will ich es denn versuchen, verletzte ich. Aber du hast in deiner Frage ungleichartige Dinge zusammengestellt.

Wie so? sagte er.

Die Aerzte, fuhr ich fort, würden sich unstreitig die meiste Geschicklichkeit erwerben, wenn sie von Jugend auf nicht bloß ihre Kunst erlernt, sondern auch mit einer Menge der verdorbensten Körper sich beschäftigt, selbst alle Krankheiten versucht hätten, und von Natur nicht die gesündesten wären; denn nicht durch den Körper, glaube ich, heilen sie den Körper (sonst würde in demselben nie ein Uebelbefinden weder sein noch entstehen können) sondern durch die Seele den Körper, welche nur in so ferne, als in ihr weder jetzt noch künftig ein Uebelbefinden möglich ist, die Heilung geschickt besorgen kann.

Ganz richtig, sagte er.

Der

Der Richter auf der andern Seite, fuhr ich fort, herrscht durch die Seele über die Seele. Aber es läßt sich nicht denken, daß diese Seele von Kindheit auf in schlechter Seelen Gemeinschaft aufwuchs, Umgang mit ihnen pflog, und alle Arten der Ungerechtigkeiten durch eigene Theilnahme kennen lernte, und sich so aus eigener Erfahrung die Geschicklichkeit erwarb, die Ungerechtigkeiten anderer schnell zu errathen, wie wir aus der eignen Beschaffenheit unsers Körpers die Krankheiten andrer errathen; sondern unerfahren des Bösen, und von lauterer Sitten muß sie sein, selbst edel und gut, wenn sie das Gerechte gesund beurtheilen soll. Daher findet man auch, daß die Redlichen in der Jugend aus Gutmüthigkeit unvorsichtig und leicht von den Ungerechten zu betrügen sind, weil sie nicht gleiche Vorbilder mit den Bösen in der Seele hegen.

Gewiß, sagte er, widerfährt ihnen dies sehr häufig.

Um dieser Ursachen willen, fuhr ich fort, muß der gute Richter nicht jung, sondern alt sein, und die Natur der Ungerechtigkeit erst spät kennen gelernt haben, damit er nicht aus Wahrnehmung der eignen in seiner Seele, sondern aus lange fortgesetzter Beobachtung der fremden an andern, wisse, was für ein Uebel sie sei, durch Hülfe des Nachdenkens, nicht der eignen Erfahrung.

Kein verächtlicher Richter, sagte jener, scheint mir ein so gearteter Mann zu sein.

Und gewiß auch ein guter, worauf sich deine Frage bezog; denn wessen Seele gut ist, der ist selber gut.

gut. Aber jener ausgelernte, zum Argwohn geneigte Mensch, der selbst viel gefrevelt hat, und sich schlau und verschmitzt zu sein dünket, er scheint zwar, so lange er mit Gleichen umgeht, als ein Kundiger, weil er überall mit Vorsichtigkeit handelt, auf das eigene Vorbild in seiner Seele zurückschauend; sobald er hingegen guten und bejahrteren Männern sich nähert, so erscheinet er albern, weil er zur Unzeit mißtrauisch ist, und keine gesunde Gemüthsbeschaffenheit kennt, wovon er in sich selber kein Vorbild hat. Da er aber öfter mit schlechten, als mit vernünftigen Männern umgeht, so dünket er sich und andern eher klug, als unwissend.

Vollkommen richtig bemerkt, sagte jener.

Nicht also von dieser Art, versetzte ich, müssen wir den guten und verständigen Richter suchen, sondern von der erstern. Denn das Laster kann nicht die Tugend und sich selbst kennen, die Tugend aber, durch Naturanlage und lange Erfahrung unterstützt, wird zugleich von ihrer eignen Beschaffenheit, und des Lasters sich Kenntnifs erwerben können. Weise folglich wird ein solcher, däucht mir, und nicht der Lasterhafte sein.

So scheint es mir gleichfalls, sagte er.

Wirst du demnach nicht eine Arzeneikunde, wie wir sie eben bestimmten, zugleich mit einer solchen Rechtspflege in unserm Staate festsetzen, die beide unter den Bürgern der Gutgearteten an Körper und Seele mit Sorgsamkeit abwarten, auf der andern Seite hingegen alle diejenigen, die an Körper nicht von solcher Beschaffenheit sind, sterben lassen; doch jene

deren Seelen böseartig und unheilbar sind, sogar selbst zu tödten heißen?

Das scheint, sagte er, das ersprieslichste sowohl für diejenigen selbst, die ein solches Schicksal beträfe, als auch für den Staat.

Nun aber, fuhr ich fort, ist augenscheinlich, daß unfre Jünglinge sich scheuen werden, zur Rechtspflege ihre Zuflucht zu nehmen, sie die durch jene einfache Musenkunst gebildet wurden, die, wie wir behaupteten, in den Gemüthern Bescheidenheit und Enthaltbarkeit erzeugt.

Ganz gewiß, sagte jener.

Wenn sie nun, durch die Musenkunst so gebildet, auch in der Gymnastik die nemliche Spur verfolgen, werden sie es dann nicht, wenn sie wollen, erreichen, daß sie der Arzneikunst nicht anders bedürfen, als etwa im Nothfalle?

Ja, das glaube ich.

Und bei diesen Uebungen und Anstrengungen des Körpers selbst werden sie mehr auf die Anlage in ihrer Natur zum Muth ihr Augenmerk richten, und diesen zu erwecken streben, als auf die Stärke des Körpers, und nicht, wie die gewöhnlichen Kampffechter, ihre Nahrungsmittel und Uebungen bloß für die Beförderung der Stärke anordnen.

Ganz recht, sagte er.

Diejenigen also, o Glaukon, die zuerst die Bildung durch Musenkunst und Gymnastik einführten, sollten sie wohl deshalb, wie einige glauben, sie eingeführt

geführt haben, damit die eine für den Körper, die andre für die Seele forge?

Das ist wohl möglich, sagte er.

Es scheint vielmehr, antwortete ich, daß sie beide vorzüglich der Seele wegen eingeführt haben.

Wie so? sagte jener.

Haft du nicht bemerkt, versetzte ich, wie ganz anders die Gemüthsstimmung bei denjenigen sich zu zeigen pflegt, die ihr ganzes Leben hindurch sich nur mit der Gymnastik beschäftigt, aber die Musenkunst vernachlässiget, als bei jenen, die im Gegentheil beide geübt haben?

Welche Stimmung sagte er, meinst du?

Die rauhe, erwiederte ich, und hartherzige, und auf der entgegenstehenden Seite, die weichliche und empfindsame.

Ja, versetzte er, ich habe Menschen gekannt, die bloß der Gymnastik oblagen, und dadurch rauher wurden, als sie sollten, und wiederum andre, die durch den ungemäßigten Gebrauch der Musenkunde weicher wurden, als es sich für sie geziemte.

Aber in der Rauhigkeit, sagte ich, äußert sich die natürliche Anlage unserer Seele zum Muth, und richtig gelenkt, wird sie zur Mannhaftigkeit verhehlen; wenn aber ihre Spannkraft nicht gemildert wurde, artet sie wie natürlich in Wildheit und Fühllosigkeit aus.

So scheint es mir, sagte er.

Und eben so auf der andern Seite das Sanftmüthige, bezeichnet es nicht das Weisheitsliebende unserer

Gemüthsart? Nur wenn es zu sehr herabgespannt wurde, dürfte es in ungeziemende Weichlichkeit ausarten, aber, richtig gelenkt, zur Sanftmuth und Mäßigung förderlich sein.

Allerdings.

Wir sagten aber, daß unsre Hüter beide Naturen in sich vereinigen müßten.

Ja das müssen sie.

Müssen denn nicht beide zum Einklang mit einander gebracht werden?

Ohne Zweifel.

Und eine Seele, worin sie harmonisch vereinigt sind, wird beides vernünftige Mäßigung und Mannhaftigkeit besitzen.

Ganz gewiß.

Die Seele aber, worin diese harmonische Vereinigung nicht geschah, wird entweder feigherzig oder voll Rohigkeit sein.

Unstreitig.

Wenn also einer der Musenkunst gestattet, ihre Harmonien vermittelt der Ohren, wie durch einen Trichter, in die Seele hinabzutönen und zu ergießen (ich meine jene zärtlichen, weichen und klagenden) und wenn er in seinem ganzen Leben, durch des Gesanges Lieblichkeit, sich bald zur Wehmuth, bald zur Fröhlichkeit stimmen läßt, dieser wird freilich zuerst das Muthartige, das etwa seine Seele enthält, gleichsam wie das Eisen erweichen, und was vorher unnütz und hart war, jetzt brauchbarer machen; unterhält er aber
ohne

ohne Aufhören und Mäßigung durch jene Zaubertöne die Glut in der Seele: so wird er so lange schmelzen und auflösen, bis er den Muth ganz hinaus geschmolzen, und gleichsam alle Nerven der Seele gelähmt, und aus sich selber einen verzärtelten Streiter gebildet hat.

Das wird allerdings geschehen, sagte er.

Und wenn er, fuhr ich fort, gleich anfangs eine muthlose Natur empfing, wird diese Wirkung schnell erfolgen; wenn aber eine muthvolle, wird er seinen Muth schwächen, und ihm das Gleichgewicht nehmen, so dafs er durch Kleinigkeiten gereizt wird und erlischt. Sie werden demnach nicht muthig, sondern auffahrend und mürrisch, und voll unleidlichen Sinnes werden.

Gewifs.

Auf der andern Seite, wer nach den Vorschriften der Gymnastik den Körper häufig übt, und wohl nähret, aber der Musenkunst und Philosophie sich nicht beflifsigt, wird sich ein solcher nicht zuerst einen starken und gesunden Körper verschaffen, von Muth und Selbstvertrauen erfüllt, und mannhafter als zuvor werden?

Unstreitig.

Wenn er aber nie eine andre Beschäftigung vornimmt, und von der Musenkunst in gänzlicher Entfernung lebt; wird dann nicht das Lehrbegierige, das seine Seele vielleicht noch enthält, wenn er nie eines Unterrichts kostete, nie an einer Untersuchung und ver-

vernünftigen Rede, oder sonst an einem Verkehr mit den Mufen Theil hatte, nothwendig geschwächt, verblendet und übertäubt werden, da er seine Empfindungen weder zu erwecken, noch zu nähren, noch zu läutern sucht.

So verhält sich die Sache.

Ein solcher wird, dünkt mir, ein Vernunfthafter und Feind der Mufen sein, wird nicht durch Ueberredung, sondern wie ein Thier, durch Gewalt und Wildheit alles ausrichten wollen, und in Unwissenheit und Ungeschicklichkeit leben, ohne Gefühl für Einklang und Anmuth.

Allerdings, sagte er, so verhält es sich.

Für die Ausbildung also der beiden Naturen in dem Menschen, der muthartigen und weisheitsliebenden, möchte ich sagen, das ein Gott den Menschen die beiden Künste, die Gymnastik und Musenkunde verliehen habe, nicht sowohl die eine für die Seele und die andre für den Körper (denn das beide davon Nutzen haben, ist nur zufällig) sondern in der Absicht, damit sie in Einstimmung mit einander gebracht, und gegenseitig im gebührenden Verhältniß durch einander angezogen und abgespannt würden.

So scheint es.

Denjenigen also, der am schönsten die Musenkunde mit der Gymnastik vereinigt, und sie im passenden Verhältniß zur Bildung der Seele anwendet, diesen nennen wir wohl mit Recht den vollkommensten Meister in der Musenkunst und in den Harmonien, gewiss

weis mit bessern Grunde, als denjenigen, der die Saiten mit einander in Einklang zu bringen weis.

Gewis mit Recht, o Sokrates, sagte jener.

Wird uns also nicht auch in unserm Staate, o Glaukon, ein solcher Aufseher nöthig sein, wenn ihre Verfassung sich erhalten soll?

Ja wohl so nöthig, als es einer nur immer sein kann.

Dies wären also die Grundsätze für Bildung und Erziehung. Denn wozu sollten wir noch die Reigentänze durchmustern, und die mannigfaltigen Arten der Jagd und des Wettkampfes? Es ist einleuchtend, daß unsre Männer sie nach dem nemlichen Vorbilde einrichten müssen; und die Regeln für dieselben werden nicht schwer zu finden sein?

Der Meinung bin ich gleichfalls, sagte er.

Gut denn! versetzte ich. Aber was bleibt uns jetzt zu bestimmen übrig? Nicht wahr? wer in unserm Staate der Herrschaft vorstehen, oder ihr untergeordnet sein soll?

Unstreitig.

Ist es nun nicht offenbar, daß den Aeltern die Herrschaft gebühre, den Jüngern aber, sich der Herrschaft zu unterwerfen?

Allerdings.

Und zwar den Besten unter den Alten?

Auch das ist einleuchtend.

Sind

Sind aber von den Landbauern nicht diejenigen die besten, welche ihr Land am geschicktesten zu bauen wissen.

Ohne Zweifel.

Nun da es die besten Hüter sein sollen, so müssen sie auch wohl besser, als andre verstehen, die Hut des Staates zu besorgen?

Unstreitig.

Müssen sie nicht als solche mit Einsicht und Geschicklichkeit versehen sein, und für des Staates Wohlfarth mit Eifer sorgen?

Ganz gewiss.

Sorgen wird aber einer am meisten für dasjenige, was er liebt?

Nothwendig!

Und lieben wird er denjenigen am meisten, mit dem er ein gemeinschaftliches Beste zu haben glaubt, und von dessen Wohlbefinden oder Uebelbefinden er meint, das auch das seinige abhängt.

So ist es, sagte er.

Wir müssen also aus den übrigen Hüttern solche Männer auswählen, die uns, nach sorgfältiger Untersuchung, ihr ganzes Leben hindurch, nichts anders zu beabsichtigen scheinen, als dasjenige zu thun, was sie dem Staate zuträglich halten, die aber etwas zu vollenden, wovon sie dieses nicht glauben, sich auf keinerlei Weise bewegen lassen.

Ja,

Ja, sagte er, solche Männer werden wir gebrauchen können.

Wir müssen folglich, däucht mir, die Menschen in allen Altern beobachten, ob sie an diesem Glauben festhalten, und weder durch Verblendung getäuscht, noch durch Gewalt genöthiget, die Meinung aufgeben, daß man dem Staate nach besten Kräften zu nützen verpflichtet sei.

Aufgeben? sagte er. Was meinst du mit dem Worte?

Das will ich dir sagen, erwiederte ich. Die Seele scheint mir einer Meinung zu entsagen entweder freiwillig oder unfreiwillig; freiwillig nemlich der falschen, wenn sie eines bessern belehrt wurde, unfreiwillig jeder wahrhaften.

Was du mit der freiwilligen Entsagung meinst, verstehe ich; was aber die unfreiwillige betrifft, darüber bedarf ich noch der Belehrung.

Wie? versetzte ich. Glaubst du nicht auch, daß die Menschen sich des Guten ungerne, des Bösen gerne berauben lassen? Oder scheint dir, der Wahrheit verfehlen nicht etwas Böses, das Wahre zu glauben etwas Gutes? Und die Sachen beurtheilen, wie sie wirklich sind, heißt das nicht, sie nach der Wahrheit beurtheilen?

Ich gebe dir Recht, sagte er, die Menschen scheinen die Erkenntniß der Wahrheit ungerne zu verlieren.

Verlieren können sie diesen Besitz theils durch unmerkliche Entwendung, theils durch blendende Täuschung, theils durch Gewalt.

Ich verstehe dich wieder nicht, sagte er.

So scheine ich wohl in der Sprache der Tragiker zu reden, erwiederte ich. Unter Entwendung verstehe ich die Veränderung der Meinung, die durch Ueberredung oder Vergessenheit geschieht; in dem einem Falle entzieht uns die Zeit, in dem zweiten die Gründe eines andern unmerklich die vorige Meinung. Nun verstehst du doch?

Allerdings.

Durch Gewalt, meine ich, verliert einer seine Meinung, wenn er durch Leiden oder Schmerzen anders zu denken gezwungen wird.

Auch dies, sagte er, verstehe ich, und bin darüber mit dir gleicher Meinung.

Dass aber durch Verblendung diejenigen behört werden, glaube ich, wirst du selbst sagen, die durch Wollust bezaubert, oder aus Furcht vor schrecklichen Dingen ihre Meinung verändern.

Unstreitig, sagte er; denn Verblendung scheint allenthalben statt zu finden, wo Täuschung obwaltet.

Um also auf die vorige Aeufserung zurück zu kommen, wir müssen Männer auffuchen, die am standhaftesten jenen Glauben in ihrer Seele bewahren, dass man dasjenige thun müsse, was dem Staate den meisten Vortheil zu gewähren scheint. Wir müssen sie folglich beobachten, indem wir sie in solche Umstände

Hände verletzen, worin sie durch Vergessenheit oder Täuschung dieses Glaubens am leichtesten beraubt werden können; und den Mann, der demungeachtet ihn festhält, und sich durch keine Täuschung bethören läßt, müssen wir auswählen, den andern verwerfen? Nicht?

Allerdings.

Auch muß man sie durch Wettkämpfe von Mühseligkeiten und Schmerzen üben, und hierbei gleiche Beobachtungen anstellen.

Richtig, sagte er.

Müssen wir nun, fuhr ich fort, nicht auch eine Probe von der dritten Art versuchen, um nemlich zu beobachten, ob sie auch der Verblendung zu widerstehn vermögen? Wir werden daher, wie einige die Füllen in Geräusch und Getümmel hineintreiben, um zu sehen, ob sie auch furchtsam sind, so unsre Jünglinge in Gefahren hinabführen, und dann wieder durch den Zauber der Vergnügungen zu locken suchen, und sie durch dieses Mittel mehr, als das Gold durch Feuer erproben, ob sie unberücklich und gesetzt in jedem Zustande erscheinen, als gute Hüter ihrer selbst und der Musenkunst, die sie erlernten, und in ihrem ganzen Verhalten eine so wohlgeordnete und harmonische Seelenstimmung bewähren, daß wir sie für tauglich achten können, sich selber und dem Staate die wichtigsten Vorthelle zu verleihen. Und wer aus jeder Probe, die an dem Knaben, an dem Jünglinge und Manne versucht wurde, immer lauter hervorgeht, den müssen wir zum Herrscher und Hüter des

des Staates anstellen, ihm im Leben und Tode Ehren bewilligen, und durch Grabhügel und andre Denkmäler sein Gedächtniß auf das glänzendste verherrlichen. Denjenigen aber, der nicht von solchem Gehalte ist, müssen wir in der Wahl vorbeigehen. — Nach solchen Regeln, mein lieber Glaukon, scheint mir die Auswahl und Anordnung der Herrscher und Hüter in unsrer Stadt geschehen zu müssen, so fern wir die Sache nur im Umriss betrachten, und nicht ins Einzelne verfolgen.

Auch mir, sagte er, scheint es so.

Wir können also mit völligem Recht diese die vollkommenen Hüter sowohl gegen die Feinde von außen, als gegen die Feinde von innen nennen, so daß diese nicht schaden wollen, und jene es nicht können; die Jüngern aber, denen wir eben den Namen der Hüter gaben, können vielmehr Gehülfen und Beförderer heißen, zur Ausführung desjenigen, was den Herrschern das heilsamste dünkt.

Das glaube ich auch, sagte er.

Wie sollen wir uns nun dabei benehmen, versetzte ich, um einer von jenen erdichteten Sagen, welche wir oben als nützliche zur Ueberredung bezeichneten, Eingang in die Gemüther zu verschaffen, vornemlich bei den Herrschern selbst, und wenn dieses nicht möglich wäre, wenigstens bei den übrigen Einwohnern des Staates?

Welche meinst du? sagte er.

Keine neue, sondern eine gewisse Phönikische Sage, die etwas Wirkliches enthalten soll, das vormalshäu-

häufig geschah, wie wenigstens die Dichter sagen und uns zu überreden versucht haben, das aber in unsern Zeiten noch nie geschehen ist, und ich beinahe für unmöglich halte; wenigstens ist viel Ueberredungsgabe erforderlich, um es jemanden glauben zu machen.

Du scheinst, sagte er, nicht gerne mit der Sprache heraus zu wollen,

Und das mit Recht, erwiederte ich, wie du selbst gestehen wirst, wenn ich dir die Sage erzählen sollte.

Thue es nur, sagte er, und ohne Furcht.

So will ich dir denn gehorchen, obgleich ich nicht weiß, woher ich den Muth schöpfen, und welche Worte ich brauchen soll. Ich will also versuchen, zuerst die Befehlshaber und die Krieger, und dann auch die übrigen Einwohner zu überreden, daß sie die ganze Erziehung und Unterweisung, die wir ihnen mittheilten, nur im Traum zu erfahren glaubten, daß sie aber in der Wahrheit damals unter der Erde gebildet, ernährt und bereitet wurden, sie selbst und ihre Waffen, und alles, was ihnen angehört; daß die Erde, ihre Mutter, nachdem sie ihre Bildung vollendet hatte, sie aus ihrem Schooße hervorbandte, und daß sie deshalb für das Land, worin sie leben, als für ihre Mutter und Pflegerin Sorge tragen, und es vertheidigen, wenn jemand es angreift, und die andern Bürger, als ihre Brüder und als Kinder derselben Mutter betrachten müssen.

Ich wundere mich jetzt nicht mehr, sagte er, daß du dich schämtest, die Dichtung zu erzählen.

Gewiss

Gewiss nicht mit Unrecht, versetzte ich, aber gleichwohl vernimm auch das Uebrige der Sage. „Freilich seid ihr alle (so werden wir unsrer Dichtung gemäß, die Einwohner des Staates anreden) Brüder „unter einander; aber so viele unter euch der Herrschaft vorzustehen geschickt sind, denen ward von „dem bildenden Gott Gold in die zeugende Masse eingemischt, weshalb ihr Werth auch der köstlichste ist, „Silber aber den Gehülften derselben, Eisen und Erz „den Landbauern, und den andern Handarbeitern. Alle „also einander verwandt, werdet ihr in dem häufigsten Fall euch ähnliche Sprösslinge erzeugen; doch „kann es wohl einmal geschehen, daß aus dem Golde „ein silberner, und aus dem Silber ein goldner Abkömmling erzeugt wird; und so auch bei allen übrigen nach gleicher Aehnlichkeit. Die Herrscher nun „ermahnt zuerst und vorzüglich der Gott, daß sie in „keiner Sache so eifrige Hüter sein, und über nichts „sorgfältiger wachen, als über ihre Abkömmlinge, „um zu erforschen, welche Mischung ihren Seelen „verliehen wurde, und daß sie, wenn einer derselben „bei der Erzeugung eine Untermischung des Erzes „und Eisens empfing, desselben nicht aus Mitleiden „schonen, sondern ihm widerfahren lassen, was seiner Natur gebührt, und ihn zu den Landbauern und „zu den Handarbeitern herabstoßen; und wiederum, „wenn einige von diesen mit Beimischung von Gold „und Silber geboren wurden, daß sie solche ehrend „aus der Niedrigkeit erheben, den einen zur Hut, „den andern zum Beistande der Hüter, nicht anders, „als wäre ein Götterspruch kund geworden, daß dem „Staate alsdann der Untergang bestimmt wäre, wenn „dem

„dem Eisen oder Erze die Obhut des Staates vertraut
würde.“ — Kennst du nun ein Mittel, wie wir
unfern Bürgern den Glauben an diese Sage einreden?

— Sie selbst davon zu überzeugen, sagte er, halte
ich für unmöglich, aber nicht für unmöglich, ihren
Söhnen und Nachkommen und allen folgenden Men-
schen die Sage glaubwürdig zu machen.

Aber auch dieses, fuhr ich fort, würde schon von
guter Wirkung sein, um die Bürger zu ermuntern,
mit größern Eifer für den Staat und ihre gegenseitige
Wohlfarth zu sorgen; denn ich merke ungefehr was
du meinst. — Diese Sage mag sich nun, wie das
Schicksal es lenkt, von Mund zu Mund weiter aus-
breiten. — Wir wollen indessen diese Erdenföhne
bewaffnet, von ihren Befehlshabern angeführt, auf-
ziehen lassen, und wenn sie aufgezogen sind, mögen
sie im Gebiete des Staates sich einen Platz zum Lager
ausuchen, welcher der geeignetste ist, sowohl die in-
nern Ruhestörer, wenn einer den Gesetzen den Ge-
horsam weigert, in Schranken zu halten, als auch
die auswärtigen abzuwähren, wenn irgend ein Feind,
wie ein Wolf mit einem Anfall droht. Nachdem sie
sich gelagert, und den Göttern die schuldigen Opfer
dargebracht haben, mögen sie sich Obdächer einrich-
ten. Oder bist du andrer Meinung?

Nein, der nemlichen.

Aber vielleicht solche, die ihnen hinlänglichen
Schutz gegen die Kälte des Winters, und gegen die
Sommerhitze gewähren könnten?

Aller-

Allerdings, sagte er; du scheinst mir doch von Wohnungen zu sprechen.

Freilich, sagte ich, aber nur von solchen, die für Krieger nicht für Gelderwerber bestimmt sind.

Worin, versetzte er, ist denn die eine Wohnung von der andern unterschieden?

Ich will versuchen, erwiederte ich, dir den Unterschied zu zeigen. Es gereicht ja wohl den Hirten zum größten Schaden und Schimpf, wenn sie solche Hunde zu Beschützern ihrer Heerden anstellen, die entweder aus Gierigkeit oder Hunger oder aus einer sonstigen übeln Sitte sich beikommen lassen, die Schaafe zu verletzen, und anstatt als treue Hunde die Hut zu besorgen, sich den Wölfen gleich machen.

Das ist gewiss eine üble Sache, sagte er.

Wir müssen also auf alle Weise verhüten, daß unsre Beschützer nicht ein Gleiches in Rücksicht auf die Bürger verschulden, da sie mehrere Macht besitzen als jene, und nicht anstatt wohlgesinnte Mitkämpfer zu sein, wüthenden Despoten sich ähnlich machen.

Allerdings, sagte er.

Sollte man nun, um es zu verhindern nicht die sichersten Maafsregeln gewählt haben, wenn man ihnen eine wahrhaft gute Bildung ertheilt hätte?

Diese haben sie ja empfangen, sagte er.

Ich versetzte darauf: Das möchte ich so entscheidend noch nicht behaupten, mein lieber Glaukon, aber

aber wohl jenes, wovon schon neulich die Rede war, daß sie einer richtigen Bildung bedürfen, wenn sie jenen erhabenen Vorzug sich erwerben sollen, Sanftmuth sowohl gegen einander, als gegen ihre Schutzbefohlenen zu üben.

Das ist wahr, sagte er.

Nach dieser Bildung, wird jeder Nachdenkende gestehen, müssen sich auch ihre Wohnungen und übrigen Besitzungen richten, so daß sie dadurch weder verhindert werden, die Hut des Staates auf das beste zu besorgen, noch verleitet, ihren Mitbürgern Schaden zuzufügen.

Ohne Zweifel.

Ueberlege also, sagte ich, ob folgende Art der Ernährung und Wohnung für sie die passendste ist, wenn jener Zweck erreicht werden soll? Zuerst muß keiner von ihnen ein eignes Besitzthum haben, außer im dringenden Nothfalle, keiner ein Haus oder Vorrathskammer, wohin nicht jeder, der es wollte, hineingehen dürfte. Das Nothwendige aber, was sie als enthaltsame und mannhafte Streiter bedürfen, müssen sie von den andern Bürgern als festgesetzten Lohn ihrer Hut empfangen, so daß ihnen weder für das künftige Jahr ein Uebriges bleibt, noch für das gegenwärtige etwas mangelt. Auch müssen sie zu gemeinschaftlichen Tischen gehen, und als Lagergenossen mit einander leben. Gold und Silber, muß man ihnen vorstellen, sei ihnen von göttlichem Gehalt, durch die Gabe der Unsterblichen, in der Seele verliehen worden; sie bedürften daher keines menschlichen; es sei

vielmehr frevelhaft, den Besitz des erstern mit dem Besitz des sterblichen Goldes zu vermischen, und dadurch zu verunreinigen; denn das Gold, das die Menge austheile, gebe zu vielen Freveln Veranlassung, das ihrige sei von lauterem und unverfälschtem Werthe; sie müßten vielmehr die einzigen im Staate sein, denen man nicht gestatten dürfe, Gold und Silber in die Hand zu nehmen und anzurühren, oder mit denselben unter einem Dache zu wohnen, oder sich damit auszuschnücken, oder aus goldenen und silbernen Gefäßen zu trinken. — Solcher Betrachtungen und Pflichten eingedenk, werden sie ihr eigenes und des Staates Heil befördern. Sobald sie aber eigenthümliche Felder und Häuser oder Geld besitzen sollten, würden sie Landbauer und Hausverwalter statt Hüter sein, und aus Vorkämpfern sich in feindselige Tyrannen ihrer Mitbürger umwandeln; sie würden unter Haß und Nachstellungen, die sie von ihren Mitbürgern erführen und jenen bereiteten, ihr ganzes Leben hinbringen, und sich weit mehr und stärker vor den innern Feinden fürchten, als vor den äußern, und so würden sie und der Staat mit ihnen dem Untergange zueilen, Um aller dieser Ursachen willen, setzte ich hinzu, müssen wir über die Wohnungen und sonstige Einrichtung solche Verfügungen treffen. Sollen wir nun diese Anordnungen als Gesetze aufstellen, oder nicht?

Allerdings, sagte Glaukon.

Platons
Republik
oder
vom Gerechten.

Viertes Buch.

Republik

von Österreich

Historisches Museum

Platons Republik.

Viertes Buch.

Adeimantos nahm hierauf das Wort, und sagte: Was wirst du zu deiner Rechtfertigung antworten, wenn einer dir sagte, daß du deinen Männern kein sehr glückliches Leben zutheilest. Obgleich auf ihrer Wachsamkeit in Wahrheit des Staates Wohlfahrt beruht, sollen sie dennoch von den Gütern des Staats keinen Genuß haben, so wie die andern, welche Aecker besitzen, sich große und prächtige Häuser bauen, diese mit dem nöthigen Hausgeräth ausschmücken, den Göttern von eigener Habe Opfer darbringen, Gastfreunde aufnehmen, und auch, wovon du nur eben redetest, Gold und Silber besitzen, und alles übrige, was man zum glücklichen Leben erforderlich hält? Sie aber scheinen wirklich in dem Staate keinen andern Gewinn zu haben, als für Lohn fremde Besitzungen zu hüten.

Richtig, erwiederte ich, und noch dazu für die Beköstigung allein, so daß sie aufser dieser keinen andern Lohn empfangen, wie ihn doch andre Arbeiter erhalten. Und noch nicht genug; es ist ihnen nicht einmal erlaubt, in eignen Geschäften zu verreisen,
oder

oder andern etwas zu schenken, oder sonst einen Aufwand zu machen, wie ihn Begüterte wohl zu machen pflegen. Dies und anders der Art hättest du zu deinem Vorwurfe noch hinzufügen können.

Gut, sagte er, so wollen wir auch dieses in den Vorwurf mit einschliessen.

Du fragst also, was ich dagegen zur Rechtfertigung vorbringen werde?

Getroffen.

Wenn wir denn denselben Pfad verfolgen, erwiderte ich, so werden wir, glaube ich, die passende Antwort finden. Wir möchten alsdann lagen, es dürfe eben nicht sehr befremden, wenn wir, trotz aller Entbehrung, unsre Hüter gleichwohl für die glücklichsten erklärten; obgleich wir eigentlich nicht zu dem Zweck unsern Staat gründeten, damit ein Stand in demselben vor andern glücklich sein, sondern damit der ganze Staat den möglichsten Grad von Glückseligkeit erreichen möchte. Denn in einem solchen Staat hofften wir am leichtesten die Gerechtigkeit, so wie in jenem, der die schlechteste Einrichtung hat, die Ungerechtigkeit zu finden, und wenn dies geschehen, das beurtheilen zu können, worauf schon lange die Absicht der gegenwärtigen Untersuchung gerichtet war. Jetzt also glauben wir uns einen glücklichen Staat vorzustellen, nicht einen solchen, worin sich wenige ausge sonderte Mitglieder wohlbefinden, sondern der in allen Theilen sich wohlbefindet. Gleich nachher wollen wir auch den andern im entgegengesetzten Zustande betrachten. Wenn wir nun zum Beispiel das Gemähl-

mählde eines menschlichen Körpers verfertigten, und irgend einer, der unsrer Arbeit zusähe, uns den Vorwurf machte, daß wir den schönsten Theilen des Körpers nicht die schönsten Farben auftrügen; denn wir hätten ja die Augen, unstreitig das schönste desselben, nicht mit Purpur, sondern mit Schwarz überzogen; so wäre, dünkt mir, die Antwort nicht unpassend, wenn wir sagten: „Wunderlicher Mensch, so glaube doch nicht, daß wir die Augen so schön mahlen müssen, daß man sie weder für Augen, noch für einen andern Theil des Körpers erkennen kann, sondern sie vielmehr, ob wir jedem Einzelnen die angemessene Farbe geben, und so dem Ganzen den möglichsten Grad der Schönheit mittheilen.“ Ein gleiches können wir auch im gegenwärtigen Falle antworten. „Nöthige uns nicht eine solche Glückseligkeit unsern Hütern zuzutheilen, wodurch sie eher alles andre werden, als Hüter. Wir könnten ja auch unsern Landbauern lange Prachtkleider anlegen, und Gold umhängen, und ihnen bewilligen, nur zum Vergnügen das Land zu bauen. Eben so könnten wir auch unsere Töpfer zur Rechten ans Feuer gelagert, trinken und schmausen lassen, die Scheibe zur Seite, um so viel zu arbeiten, als ihnen beliebte, und auf ähnliche Weise die andern alle in einen beglücklichen Zustand versetzen, damit so der ganze Staat der Glückseligkeit theilhaftig werde. Aber verlange dergleichen nicht von uns; denn wollten wir dir willfahren, würde weder der Landbauer Landbauer sein, noch der Töpfer Töpfer, noch irgend einer der andern mit denjenigen Aehnlichkeit haben, die zusammen genommen den Staat ausmachen. Auf die übrigen

„gen kommt freilich schon weniger an; denn wenn
„die Schuster träge werden und ausarten, und sich für
„etwas anders ausgeben, als sie sind; so ist der Scha-
„den, den der Staat dadurch leidet, eben so beträcht-
„lich nicht; aber wenn die Hüter der Gesetze und des
„Staates nicht wirklich Hüter sind, sondern nur schei-
„nen, und sie allein Gelegenheit haben, sich köstliche
„Wohnungen und ein behagliches Leben zu verschaf-
„fen, wirst du sie bald den ganzen Staat, ohne daß
„Rettung möglich wäre, ins Verderben hinabziehen
„sehen.“ Wenn wir daher unsre Hüter in Wahrheit
als solche anstellen wollen, so müssen wir auch dafür
sorgen, daß sie dem Staate so wenig, als möglich scha-
den können. Wer ihnen aber eine fremdartige Be-
schäftigung, etwa der Landbauer anwiese, oder als
solche vorstellte, die, als wären sie Genossen eines Fest-
gelages, nicht Vorsteher eines Staates, sich an Freuden-
mahlen und andern Ergötzlichkeiten gemüthlich thun:
würde dieser nicht von etwas ganz andern, als von
einem Staate reden? Es verdient also eine nähere Un-
tersuchung, ob wir bei der Anstellung unsrer Hüter
nur darauf zu sehen haben, daß diesen selbst die mög-
lichste Glückseligkeit zu Theil werde, oder ob wir viel-
mehr die Wohlfart des ganzen Staates beobachtend,
unsere Hüter und ihre Gehülfen, so wie alle übrigen
Einwohner anhalten und aufmuntern müssen, als die
besten Künstler, jeder in seinem Beruf, ihr Werk zu
schaffen; und ob wir erst dann, wenn der Staat auf
solche Weise zur Festigkeit gelangt, und gut einge-
richtet ist, jedem Stande den Antheil von Glückselig-
keit gestatten dürfen, deren ihn seine Natur empfäng-
lich macht.

Wohl

Wohl gesprochen scheint mir, versetzte er, was du sagst.

Aber, sagte ich, solltest du wohl auch in das einstimmen, was hiermit verwandt ist?

Was meinst du?

Betrachte auch die andern Arbeiter, ob nicht dieselben Dinge, wenn sie ansarten, vornemlich an ihrer Verschlimmerung schuld sind.

Welche denn?

Der Reichthum, sagte ich, und die Armuth.

Wie das?

Ich meine so. Sollte ein Töpfer, der reich geworden, wohl noch Lust haben, seiner Kunst abzuwarten?

Gewiß nicht, sagte er.

Er wird also träger und nachlässiger werden, als sonst?

Unfehlbar.

Er wird folglich ein schlechterer Töpfer?

Das leidet wohl keinen Zweifel.

Aber wenn er nun aus Armuth sich keine Werkzeuge anschaffen kann; oder was er sonst zu seiner Kunst bedarf, so wird er seine Arbeiten schlechter machen, und seine Söhne oder andre, die er unterrichtet, zu schlechtern Handwerkern bilden.

Ohne Zweifel.

Durch

Durch beides also, durch Armuth sowohl, als Reichtum, werden die Arbeiten der Künstler schlechter, und sie selbst nicht weniger.

So scheint es.

Wir haben demnach, wie es scheint, noch andre Dinge für unsre Hüter gefunden, deren unmerkliche Einschleichung in den Staat sie möglichst verhüten müssen.

Welche meinst du?

Den Reichtum meine ich, und die Armuth, weil jener Ueppigkeit, Trägheit und Neuerungsflucht im Staate erzeugt, und diese mit der Neuerungsflucht, Niederträchtigkeit und Büberei.

Das ist freilich wahr, sagte er; aber bedenke auch, wie unser Staat vermögend sein wird, Krieg zu führen, wenn er kein Geld besitzt, zumal wenn er gezwungen ist, ihn gegen einen grossen und reichen Staat zu führen.

Offenbar, sagte ich, wird die Vertheidigung gegen einen einzigen Staat schwieriger sein, aber leichter gegen zwei von solcher Beschaffenheit.

Wie sagst du? versetzte jener.

Zuerst, erwiederte ich, wenn es zur Entscheidung kömmt, werden unsre Bürger nicht als geübte Kriegskämpfer mit reichen Männern zu kämpfen haben?

Allerdings werden sie das,

Wie

Wie meinst du, fuhr ich fort, o Adeimantos? Sollte ein einzelner Faustkämpfer, der sich auf das beste in dieser Art des Kampfes geübt hat, es nicht leicht mit zwei aufnehmen können, die reich und wohlgenährt sind?

Mit beiden zugleich doch wohl nicht? sagte er.

Auch in dem Falle nicht, sagte ich, wenn er zurückfliehen, dann wieder, sobald jedesmal einer sich ihm näherte, schnell sich umwendend gegen ihn ausschlagen dürfte, und wenn er diese Wendungen zur Flucht und zum Kampfe oft wiederholte, und noch dazu an einem sonnigen Orte und in stickender Hitze, sollte ein solcher nicht leicht auch wohl noch mehrere ähnliche Kämpfer bezwingen können?

Das wäre wohl möglich, sagte er.

Aber glaubst du nicht, daß den Faustkampf die Reichen, durch Unterricht und Erfahrung, besser verstehen, als den Krieg?

Ja, sagte er.

Unfre Kriegskämpfer werden es daher, nach der Aehnlichkeit zu schliessen, leicht mit einer doppelten oder dreifachen Anzahl von Streitem aufnehmen.

Ich muß es dir einräumen, sagte er; denn du scheinst eine richtige Bemerkung zu machen.

Und wenn sie nun eine Gesandtschaft zu einem benachbarten Staat ausschickten, mit dem Auftrage, die Bürger desselben, der Wahrheit gemäß, so anzusprechen: „Wir selbst besitzen kein Gold noch Silber, und dürfen es nicht einmal nach unsern Gesetzen; ihr
aber

„aber dürft' es; helft uns daher unsere Kriege vollenden, und empfanget dafür die Güter, die wir gemeinschaftlich den Feinden abjagen.“ was werden diejenigen, die es hören, wohl vorziehen, den Kampf mit starken und schlanken Hunden, oder die Mitstreitung der Hunde gegen feiste und zarte Schaaf?

Das letztere wohl, sagte er; aber wenn so in einem benachbarten Staat der Reichtum anderer angehäuft wird, besorgst du davon für den unbegüterten keine Gefahr?

Du bist sehr freigebig, dafs du den Namen Staat noch irgend einem andern ertheilen magst, als demjenigen, welchen wir gründen?

Wie so? sagte er.

Einen Namen von weiterer Bedeutung, erwiederte ich, verdienen die übrigen, denn jede von ihnen ist ein Inbegriff von vielen Staaten, nicht ein einzelner Staat, wie man im Scherze zu sagen pflegt. Wenigstens, wie du sie auch nennen magst, würden es zwei Staaten sein, in Feindschaft mit einander, wovon den einen die Reichen, und den andern die Armen ausmachen, die wiederum beide aus vielen besondern Staaten zusammengesetzt wären. Und wenn du solche Staaten als einen einzigen behandeltest, würdest du gewifs deines Zweckes verfehlen; wenn aber als viele, so wirst du, indem du dem einem die Güter und die Macht des andern, oder auch sie selbst, zum willkührlichen Gebrauch überlieferst, immer viele Mitkämpfer und wenige Feinde haben. Und so lange ein Staat bei den gemäfsigten Grundsätzen verharret, nach welchen wir ihn anordneten, so wird er der mächtigste sein.

sein, ich sage nicht dem Rufe nach, aber in Wahrheit der mächtigste, auch wenn er nicht mehr, als tausend Vorkämpfer aufstellen kann. Denn einen so mächtigen Staat, der ein einziges Ganzes ausmacht, wirst du schwerlich weder unter den Griechen noch Ausländern finden; die es aber scheinen, viele und mannigfaltige. Oder bist du anderer Meinung?

Bei Zeus, nein! sagte er.

Sollte dies also, sagte ich, nicht die schicklichste Grenze sein, die unsre Herrscher der Grösse des Staates anweisen müssen, über welche Schranken hinaus sie weiter kein Gebiet begehren dürfen?

Und welche Grenze wäre das? sagte er.

Ich denke, antwortete ich, so lange der Staat im Zunehmen immer nur noch Ein Ganzes sein will, so lange darf er sich vergrößern, aber weiter auch nicht.

Wohl gesprochen, sagte er.

Wir werden also auch noch diese andere Vorschrift unsern Hüttern einschärfen müssen, das sie auf alle Weise dahin wachen, nicht sowohl, das der Staat groß oder klein scheine, sondern vielmehr, das er sich selber genüge und ein einziger sei.

Vielleicht wäre dieses eine geringfügige Vorschrift, sagte er.

Und noch geringfügiger, als diese, versetzte ich, war eine andre, deren wir vorher gedachten, als wir sagten, man müßte, wenn den Hüttern ein schlechterer Abkömmling geboren würde, ihn zu den niedrigeren Ständen verweisen; wenn aber in diesen ein edlerer Sprössling aufwüchse, ihn unter die Hüter aufnehmen.

nehmen. Hierin lag offenbar nur die Meinung, daß, auch von den andern Bürgern jeder bei dem Geschäft, wozu ihn seine Natur bestimmte, jeder einzelne bei einem einzigen Werke angestellt werden müsse, damit jeder, das seinige fördernd, sich nur in Einer, nicht in mehrern Gestalten zeige, und so der gesammte Staat zu Einem Ganzen zusammenwachse, und nicht in mehrere auswuchere.

Dies ist freilich, sagte er, von noch geringerer Bedeutung, als das erstere.

Es sind das, versetzte ich, mein theurer Ademantos, gar nicht so viele und wichtige Dinge, als einer wohl glauben könnte, die wir ihnen vorschreiben, sondern lauter geringfügige, wenn sie das Eine Große, wovon wir geredet, in Acht nehmen, oder vielmehr, nicht das Große, sondern das Hinlängliche.

Was meinst du? sagte er.

Die Bildung und Erziehung, erwiederte ich. Wenn sie durch vernünftige Bildung zu redlichen Männern erzogen sind, so werden sie dies alles leicht einsehen und noch andre Dinge, die wir jetzt nicht berühren; ich meine, was den Besitz der Weiber, die Ehen und die Erzeugung der Kinder betrifft; sie werden erkennen, daß Freunde, wie das Sprichwort sagt, so viel möglich, alles gemein haben müssen.

Sehr richtig bemerkt, sagte er.

Eine Staatsverfassung, fuhr ich fort, die von einem guten Anfange ausging, macht gewiß, wie ein
Kreis,

Kreis, der sich durch die Bewegung erweitert, glückliche Fortschritte auf ihrer Bahn; denn eine wohl beobachtete Erziehung und Bildung bringt gute Naturen hervor; und wiederum die guten Naturen, die eine solche Bildung empfangen, werden andre erzeugen, die noch grössere Vorzüge als ihre Stammväter besitzen, und noch edlere Sprösslinge zurücklassen werden, so wie auch bei den übrigen Thieren ein Aehnliches zu geschehen pflegt.

Natürlich, sagte er.

Um es also in der Kürze zu sagen, unsere Vorfürer müssen Fleiss anwenden, daß die Staatsverfassung nicht irgendwo ausarte, und vor allem darüber wachen, daß sich keine Neuerungen in die Gymnastik und Musenkunde wider die Ordnung einschleichen, sondern daß sich jene, so viel möglich, immer in der ursprünglichen Lauterkeit erhalten; und wenn einer den Ausspruch des Homers anführt, daß die Menschen den Gesang am meisten zu loben pflegen,

Welcher der horchenden Menge der neueste ringsum ertönet.

ODYSS. Ges. I, 352.

so müssen sie immer besorgt sein, daß man den Dichter so verstehe, als wenn er nicht von neuen Gesängen, sondern von einer neuen Gesangsweise rede, und diese Mannigfaltigkeit billige. Man muß aber nichts der Art weder billigen, noch aufnehmen; denn wird einmal eine neue Behandlung der Musenkunde gestattet, so ist zu beforgen, daß das Ganze Gefahr leide; und nirgends werden die Weisen der Musenkunde verändert, ohne daß diese Veränderung einen Einfluß auf

auf die wichtigsten Staatsgesetze hat, wie Damon versichert, und ich seiner Versicherung glaube.

Auch mich, sagte Adeimantos, kannst du zu denjenigen rechnen, die ihm beipflichten.

Wir müssen also wohl, sagte ich, wie es scheint, hier in der Musenkunde eine Warte für unsre Hüter aufrichten?

Ja, erwiederte er; denn diese Unordnung schleicht sich gar zu leicht und unmerklich ein.

Allerdings, sagte ich, als ein unschuldiger Scherz, als wenn nichts Böses darunter verborgen wäre.

Und doch, sagte er, sind ihre Wirkungen nicht unbedeutend. Erst nistet sie sich allmählig ein, und äußert im Stillen auf die Sitten und Neigungen der Bürger ihren Einfluss; von hier richtet sie schon mächtiger gegen die Bande der Gesellschaft ihren Angriff, und wenn sie diese erschläft hat, dringt sie mit vieler Ausgelassenheit, o Sokrates, auf die Gesetze und Verfassungen ein, bis sie zuletzt sowohl die einzelnen Mitglieder, als den ganzen Staat in den Abgrund stürzt.

Gut! sagte ich; die Sache verhält sich so.

Ja, so scheint es mir, ver setzte er.

Wir müssen also, was wir vom Anfange an sagten, unsern Knaben eine gesetzmäßige Erziehung geben; denn ist diese gesetzlos, und sind die Knaben nach einer solchen gebildet, so können unmöglich gesetzliebende und biedere Männer aus ihnen werden.

Das

— Das läßt sich nicht denken, sagte er.

Wenn aber die Knaben mit einem guten Anfange beginnen, und ihnen beinahe schon in ihren ersten Spielen, durch die Musenkunst, die Liebe zum Gesetz eingeflößt wurde; so erfolgt bei ihnen grade eine entgegenstehende Wirkung, als bei den andern; jene Ordnungsliebe begleitet sie in allen ihren Handlungen, verstärkt sich, und bessert, wo sich vorher noch eine Mangelhaftigkeit im Staate äußert.

Sehr richtig, sagte jener.

Und jene von den erstern gar nicht bemerkten Kleinigkeiten, welche natürliche Aeufserungen der Ordnungsliebe zu sein scheinen, werden diese leicht einsehen.

Welche meinst du?

Zum Beispiel das Schweigen der Jüngern vor den Bejahrteren, wie es die Schicklichkeit verlangt, nach welchen Regeln der Anständigkeit man sich bei Tische lagern und aufstehen müsse, die Aufmerksamkeit für die Eltern, die Art sich zu scheren, zu kleiden und zu beschuhen, und was überhaupt das ganze Aeufsero des Körpers betrifft, und andre ähnliche Dinge. Oder läucht es dir anders?

Nein eben so.

Gesetze hierüber zu geben, halte ich für unnünftig, theils weil es nirgends geschieht, theils auch weil die Gesetze, die man darüber mündlich oder schriftlich verfügen möchte, nicht lange von Bestand sein würden.

Gewiss nicht.

Es scheint also, sagte ich, lieber Adeimantos, daß diese Dinge natürliche Folgen von einer richtig oder verkehrt angefangenen Erziehung sein dürften. Oder entspringt nicht immer Aehnliches aus Aehnlichem?

Unstreitig.

Und zuletzt dürfte, glaube ich, nach der Erziehung sich die ganze übrige Beschaffenheit des Menschen zur Vollkommenheit und Dauer entwickeln, diese Beschaffenheit mag nun gut oder das Gegentheil sein. Nicht wahr?

Allerdings, sagte er.

Ich möchte daher, versetzte ich, dieser Ursachen halber, nicht versuchen, hierüber etwas durch Gesetze zu verfügen.

Und das mit Recht, sagte er.

Wie aber? bei den Göttern! fuhr ich fort, sollen wir für die Marktverhandlungen Gesetze zu entwerfen anfangen, über Verträge des Kaufes und Verkaufes, welche die Bürger auf dem Markt mit einander schliessen, oder, wenn du willst, auch über den Verdung mit Handwerkern, über wörtliche und thätliche Kränkungen, über Vertheilung der Gerichte und Anstellung von Richtern, über die Eintreibung oder Anordnung der etwa nöthigen Abgaben, es sei von Lebensmitteln oder eingehenden Waaren, oder im allgemeinen, über Dinge, die den innern Verkehr, oder die innere Ruhe des Staates, oder den auswärtigen

gen Handel, oder andre ähnliche Sachen betreffen? Sollen wir über alles dieses Gesetze abfassen?

Nein, sagte er, es geziemt sich nicht, edeln und guten Männern über alles Einzelne gesetzliche Vorschriften zu ertheilen; denn welche Verfügungen hierüber die passendsten sind, werden sie in den meisten Fällen leicht durch eigene Einsicht erkennen.

Gewiß werden sie das, sagte ich, mein Lieber, wenn ihnen Gott die Erhaltung der Gesetze gewährt, die wir vorher feststellten.

Geschieht dies aber nicht, sagte er, so werden sie ihr Leben damit hinbringen, ein Gesetz nach dem andern zu geben, und wieder zu verbessern, immer in der Meinung, daß sie jetzt endlich das Beste erreichen werden.

Du meinst, sagte ich, sie werden mit den Kranken ein ähnliches Leben führen, die weil sie ihre Begierden nicht zu beherrschen wissen, ihre schlechte Lebensordnung nicht verlassen wollen.

Ganz gewiß.

Diese führen nun freilich ein artiges Leben; denn so viele Heilmittel sie auch gebrauchen, so richten sie doch nichts weiter aus, als daß sie ihre Krankheiten mannigfaltiger und größer machen, und sich immer mit der Hoffnung trösten, durch jedes neue Mittel, das einer in Vorschlag bringt, wieder gesund zu werden.

Ja, sagte er, du schilderst den Zustand solcher Kranken sehr richtig.

Ist das aber, fuhr ich fort, nicht besonders artig, daß sie denjenigen für ihren größten Feind halten, der ihnen die Wahrheit sagt: daß sie nemlich, so lange sie nicht dem Trunk, der Völlerei, der Wollust, und der Unthätigkeit entsagen, weder von Arzeneien, noch vom Brand, noch Schnitt, noch selbst von Zaubermitteln und Amuleten, noch andern ähnlichen Dingen Hülfe erwarten dürfen?

Das finde ich nicht artig, sagte er; denn dem Wohlmeinenden zu zürnen, ist nichts weniger, als artig.

Du scheinst, sagte ich, kein Bewunderer von solchen Männern zu sein.

Bei Zeus! nein.

So wirst du es auch nicht löblich finden, wenn ein ganzer Staat (wie wir so eben sagten) dasselbe thut. Oder scheinen dir die Staaten nicht ein Gleiches zu thun, die obwohl ihre Verfassung schlecht ist, dennoch ihren Bürgern verbieten, die ganze bestehende Ordnung zu erschüttern, und demjenigen, der es wagen sollte, mit dem Tode drohen; jene, worin derjenige, der ihren Machthabern am freigebigsten schmeichelt, der sich zu allen Diensten anbietet, ihre Rathschlüsse ihnen abmerkt, und sie auszuführen bemüht ist, für ein braver und hochweiser Mann gehalten, und mit Ehrenbezeugungen belohnt wird?

Ja, sagte er, sie scheinen mir dasselbe zu thun, und ich billige es durchaus nicht.

Die-

Diejenigen aber, die solchen Staaten zu schmeicheln wünschen, und sich beeifern, bewunderst du sie nicht, wegen ihres Muths und ihrer Gefälligkeit?

Diese freilich, sagte er, aber nicht jene, die sich von den Schmeichlern betrügen lassen, und sich wirklich Staatskluge zu sein dünken, weil sie von vielen gelobt werden.

Wie sagst du? Scheinen dir diese Männer, ver setzte ich, nicht Verzeihung zu verdienen? Oder hältst du es für möglich, daß ein des Messens unkundiger Mann, wenn viele andere Kundige ihm versichern, seine Höhe betrage acht Fuß, nicht selbst am Ende glaube, die Sache verhalte sich so?

Das könnte leicht möglich sein, sagte er.

Zürne ihnen also nicht; denn es sind ja die artigsten Männer von der Welt, die Gesetze geben, wie wir neulich erwähnten, und immer daran bessern, in der Meinung, daß sie endlich das Ziel für die mannigfaltigen Mißbräuche bei den Handelsverträgen, und in den andern eben gedachten Verbindungen des gesellschaftlichen Lebens finden werden, ohne zu merken, daß sie es mit den Köpfen der Hydra zu thun haben.

Gewiß, sagte er, sie kämpfen mit keinem geringern Feinde.

Ich wäre also der Meinung, daß mit solchen ins Einzelne gehenden Verfügungen in Rücksicht auf Gesetze und Verfassung, der wahre Gesetzgeber sich nicht abgeben dürfe, weder in einem schlecht verwalteten Staate, noch in einem gut regierten; nicht in jenem, weil sie unnütz und überflüssig sein würden; aber

auch nicht in diesem, weil einige derselben jedem von selbst einleuchten, und andre die natürlichen Folgen der einmal bestehenden Sitten und Gewohnheiten sind.

Was wäre uns also, sagte er, von der Gesetzgebung noch übrig?

Auf unsrer Seite nichts mehr, antwortete ich darauf, aber für den Delphischen Apollo noch die wichtigste, schönste und erste aller Gesetzverfügungen.

Und welche denn? sagte er.

Die Errichtung der Tempel, die Anordnung des Opferdienstes, und was sonst die Verehrung der Götter, Dämonen und Heroen uns zur Pflicht macht, die Bestimmung, wie man die Gestorbenen bestatten müsse, und durch welchen wohlgefälligen Dienst man ihre abgeschiedenen Geister befreunden könne. Denn was diese Anordnungen betrifft, dürfen wir bei der Gründung des Staates unsrer eigenen Einsicht so wenig trauen, als einer fremden, wenn wir vernünftig handeln, noch von einem andern Seher richtigere Belehungen erwarten, als von dem vaterländischen Gott. Denn dieser Gott ist für alle Menschen in solchen Dingen der vaterländische Seher, der im Mittelpunkte der Erde thronend, ihnen die Rathschlüsse der Gottheit offenbart.

Wohl gesprochen, sagte er; ja so müssen wir handeln.

So wäre denn endlich, sagte ich, o Sohn des Ariston, unser Staat gegründet. — Wohlan denn schaue dich jetzt, bei angezündeter Fackel, in demselben umher, du selbst und rufe auch deinen Bruder herbei, den

den Polemarchos, und die übrigen Freunde, ob wir vielleicht irgendwo der Gerechtigkeit gewahr werden sollten und der Ungerechtigkeit, und worin sie von einander abweichen, und welche von beiden sich derjenige erwerben müsse, der ein glückliches Leben zu führen wünscht, unbemerkt vor allen Göttern und Menschen, und vor ihren Augen.

Das ist nicht unsre Sache, versetzte Glaukon; du selbst versprachst es, diese Nachsuchung anzustellen, weil du es für einen Frevel achtetest, nicht auf alle Weise nach möglichsten Kräften der Gerechtigkeit beizustehen.

Mit Recht, erwiederte ich, bringst du mir meine Worte in Erinnerung. Ja ich bin dazu verpflichtet; aber auch ihr müßt mit mir gemeinschaftlich der Sache zu Hülfe kommen.

Ja, sagte er, das wollen wir thun.

Ich hoffe nun, fuhr ich fort, auf diesem Wege die Antwort auf unsre Frage zu finden. Unser Staat, wenn er recht gegründet ist, muß vollkommen gut sein.

Nothwendig, sagte er.

Es ist also ausgemacht, daß er weise, mannhaft, mälsig und gerecht ist.

Allerdings.

Die Ergänzung demnach der Vollkommenheiten, die wir gefunden haben, wird die übrige ausmachen, die wir noch nicht gefunden.

Ohne Zweifel.

Denn wenn wir bei dem vollständig erkannten Begriff einer Sache von vier Merkmalen ein einzelnes zu erforschen suchten, so würde, wenn wir dieses gleich zu Anfange wahrnehmen, die Untersuchung beendigt sein; wenn wir aber die drei andern Merkmale zuerst erkannt hätten, so würde dadurch selbst das gesuchte erkannt werden, denn es wäre offenbar, daß es nichts anders sein könnte, als was zu ihrer Ergänzung noch fehlte.

Du hast Recht, sagte er.

Eine gleiche Art der Untersuchung können wir auch im gegenwärtigen Falle anwenden, da vier Tugenden zum Begriff eines vollkommenen Staates erforderlich sind.

Offenbar.

Und die erste in einem solchen Staate bemerkliche Tugend scheint mir die Weisheit zu sein, mit welcher es eine seltsame Bewandniß hat.

Wie so? sagte er.

Weise nemlich scheint mir der Staat zu sein, von welchem wir bisher redeten; denn er weiß sich auf das Beste zu rathen. Nicht?

Allerdings.

Und diese Kunde des guten Rathes ist offenbar eine Wissenschaft; denn nicht durch Unwissenheit, sondern durch Hülfe der Wissenschaft vermögen die Menschen, gute Rathschläge zu ertheilen.

Offenbar.

Es giebt aber viele und mannigfaltige Wissenschaften in unserm Staate.

Un-

Unstreitig.

Dürfen wir denn wegen der Wissenschaft der Zimmerer den Staat weise und rathskundig nennen?

Mit nichten, sagte er, wegen dieser Kenntniss dürfen wir ihm nur die Geschicklichkeit des Zimmerers zueignen.

Also auch nicht jener Wissenschaft wegen, nach welcher die Künstler rathschlagen, wie hölzerne Geräthschaften zu verfertigen sind, wird unser Staat weise genannt werden dürfen.

Eben so wenig.

Wie denn? wegen der Kunst zu schmieden, oder einer andern ähnlichen Kunst?

Gewiss wegen solcher Einsichten nicht, sagte er.

Auch nicht wegen der Kenntniss, Früchte aus der Erde zu erziehen, würden wir ihn weise nennen, sondern nur des Landbaues kundig.

So scheint es mir.

Aber, fuhr ich fort, giebt es denn eine Wissenschaft in unserm neulich gegründeten Staate bei einigen Bürgern, die nicht für die besondern Vortheile einzelner Mitglieder rathschlagt, sondern für des Ganzen Wohlfart, welches Verhalten dem Staate im Innern sowohl, als gegen andre Staaten am besten anstehe?

Allerdings, sagte er, giebt es eine solche.

Was für eine, versetzte ich, und bei welchen?

Das ist, sagte er, die Wissenschaft der Hüter, und sie findet sich bei den Herrschern, die wir neulich als vollkommene Hüter darstellten.

Wie nennst du dieser Wissenschaft wegen den Staat?

Kundig des guten Rathes, erwiederte er, und wahrhaftig weise.

Glaubst du nun, sagte ich, daß in unserm Staate mehrere Schmiede sein werden, als ächte Hüter von dieser Art?

Gewiß mehr Schmiede, sagte er.

Ein gleicher Fall fuhr ich fort, ist es mit den andern Künstlern, die nach irgend einer Wissenschaft, die sie verstehen, benannt werden; immer giebt es von allen übrigen mehrere, als von diesen?

Ja weit mehrere.

Nach der kleinsten Gesellschaft also, sagte ich, von Bürgern, und nach der Wissenschaft, welche diesem Theile, dem vorförenden und herrschenden beiwohnt, dürfte der ganze Staat, der eine der Natur gemäße Einrichtung empfing, benannt werden, und immer ist nach der Bestimmung der Natur, diese Anzahl von Menschen die kleinste, der es vergönnt wurde, jener Wissenschaft theilhaftig zu werden, die allein vor allen übrigen Wissenschaften Weisheit genannt zu werden verdient.

Ich gebe dir, sagte er, völlig Beifall.

Diese Eine nun von den vier Tugenden haben wir, ich weiß nicht wie, gefunden, sowohl was sie selber ist, als welchem Theile des Staates sie beiwohnt.

Gut! sagte er, die Sache bedarf keiner weitem Erörterung.

Was

Was aber die Mannhaftigkeit betrifft, auch ihre Beschaffenheit, und welchem Theile des Staates sie einwohnt, um dessentwillen der ganze Staat mannhaft genannt wird, ist nicht schwer zu erkennen.

Wie denn?

Wer würde, antwortete ich, in anderer Rücksicht einen Staat entweder feige oder mannhaft nennen, als in Rücksicht auf den Theil, der für denselben kämpft und ins Feld ziehet?

Kein einziger, sagte er, in anderer Rücksicht.

Denn, fuhr ich fort, die übrigen Einwohner desselben, sie mögen nun feige oder tapfer sein, werden glaube ich, nicht so viel Gewicht haben, daß nach ihrer Beschaffenheit der Staat so oder anders benannt würde.

Nein.

Und mannhaft ist nun ein Staat in einem seiner Theile aus keiner andern Rücksicht, als weil diesem eine Kraft beiwohnet, wodurch er die Meinung von den furchtbaren Dingen zu jeder Zeit bewahren wird, die ihm über ihre Beschaffenheit von dem Gesetzgeber bei der Bildung eingeflößt wurde. Oder nennst du dies nicht Mannhaftigkeit?

Ich habe, erwiederte er, was du sagtest, noch nicht ganz verstanden; aber erkläre dich.

Ich meine, antwortete ich, daß die Mannhaftigkeit eine Art der Erhaltung sei.

Welche Erhaltung denn?

Die

Die Erhaltung jener, von den Gesetzen, vermittelt der Erziehung, uns eingeflößten Meinung von den furchtbaren Dingen, welche wir dafür zu achten haben, und von welcher Beschaffenheit sie sind. Diese Meinung, sagte ich, bewahre der Mannhafte zu jeder Zeit, weil er sie sowohl in Schmerzen als Vergnügungen, sowohl in Begierden, als Schrecknissen behauptet, und sich nie derselben berauben läßt. Womit ich aber die Sache vergleiche, will ich dir sagen, wenn du es wünschest.

Ja, ich wünsche es.

Du weist, sagte ich, daß die Färber, wenn sie Wolle mit Purpur überziehen wollen, zuerst aus allen Farben die einzige weisse ausfuchen, hernach die Wolle mit nicht geringer Zurüstung und Wartung bereiten, damit sie die Blüte desto besser annehme; und dann erst zu färben anfangen. Und was auf solche Weise gefärbt wurde, ist von standhafter Dauer, und das Waschen, es sei mit Lauge oder ohne dieselbe, vermag nicht die Blüte zu verlöschen. Wenn aber dieses nicht geschah, und die Wolle entweder auf einem andern Grund gefärbt, oder nicht vorher bereitet wurde, so weist du, was die Folge davon ist.

Ich weiß es, sagte er, sie verliert die Farbe, und erhält ein seltsames Ansehn.

Ein ähnliches Verhalten nun, glaube ich, beobachteten auch wir, als wir die Krieger auswählten, und durch Musenkunst und Gymnastik ausbildeten; und nichts anders beabsichtigten wir hierbei, als daß die Gemüther derselben desto besser, vermittelt der

Ueber-

Ueberredung, die Gesetze, gleichsam wie eine aufgetragene Farbe, annehmen möchten, damit die ihnen eingeflößte Meinung sowohl über die furchtbare als über die andern Dinge, ihre Seele, welche durch Naturanlage und Erziehung dafür so empfänglich ist, so tief durchdringen möchte, daß jene Laugen, die eine so große ausbleichende Kraft haben, die ihnen aufgetragene Farbe nicht ausbleichen könnten, ich meine, auf der einen Seite die Wollust, die schärfer wirkt, als jeder Salpeter und Kalk, auf der andern den Schmerz, die Furcht und Begierde, die eine mächtigere Kraft äußern, als jede andere Lauge. Die Kraft der Seele nun, wodurch wir in allen Zeiten und Lagen jene richtige und gesetzmäßige Meinung von dem, was furchtbar und nicht furchtbar ist, bewahren, nenne ich nach meinem Urtheile die Mannhaftigkeit, wenn du anders keine Einwendungen hast:

Nein, sagte er, ich urtheile nicht anders; denn du scheinst mir jede andre Meinung von diesen nemlichen Dingen, die nicht eine Frucht der Erziehung ist, und die nur einen viehischen und sklavischen Muth hervorbringt, durchaus nicht für gesetzmäßig zu halten, und sie etwas ganz anders, als Mannhaftigkeit zu nennen.

Du triffst meine Gedanken vollkommen, sagte ich.

So stimme ich denn deiner Erklärung von Mannhaftigkeit bei.

So gieb auch zu, daß sie eine der Tugenden ist, die zur Vollkommenheit des Staates erforderlich sind, und

und du wirst dich nicht irren. Wir wollen aber in der Folge, wenn du es wünschest, diesen Gegenstand noch sorgfältiger abhandeln; denn für das gegenwärtige erforschen wir nicht die Mannhaftigkeit, sondern die Gerechtigkeit, und zu dieser Untersuchung, glaube ich, ist das Gesagte schon hinlänglich.

Du hast Recht, sagte er.

Es sind also, fuhr ich fort, noch zwei Tugenden zu betrachten übrig, die Mäßigkeit und diejenige, um derentwillen wir unsre ganze Untersuchung anstellten, die Gerechtigkeit.

Allerdings.

Wie sollten wir nun die Gerechtigkeit wohl finden können, ohne uns um die Erkennung der Mäßigkeit zu bemühen?

Ob das möglich ist, sagte er, weiß ich nicht. Wenn es aber auch möglich wäre, so wünschte ich doch nicht, daß die Gerechtigkeit sich unsern Blicken früher darböte, bevor wir die Mäßigkeit untersucht haben. Wenn du mir also gefällig sein willst, so richte auf diese zuerst deine Aufmerksamkeit.

Ich selber wünsche es, sagte ich, wenn ich dir nicht zuwider handle.

So untersuche denn! versetzte er.

Gut! erwiederte ich. So weit ich aus meinem jetzigen Standorte zu sehen vermag, ist diese Tugend einer gewissen Zusammenstimmung und Harmonie ähnlicher, als die übrigen.

Wie das?

Die

Die Mäßigkeit, sagte ich, besteht ja in einer gewissen Ordnungsliebe, und in der Herrschaft über gewisse Neigungen und Begierden, wie man zu sagen pflegt. Sich selbst besiegen, ich weiß nicht auf welche Art, und andre ähnliche Ausdrücke gebraucht man, um gleichsam die Spuren derselben zu bezeichnen.

Unstreitig, sagte er.

Sich selbst besiegen, ist das nicht ein seltsamer Ausdruck? Denn der Sieger über sich selbst würde ja der nemliche mit dem sein, welcher durch sich selbst überwältigt wird, und der Ueberwältigte zugleich der Sieger, denn immer ist ja nur von einer und derselben Person die Rede.

Das ist wahr.

Aber, fuhr ich fort, der Ausdruck scheint mir sagen zu wollen, daß in der Seele des Menschen, der eine Theil der bessere, der andere der schlechtere ist. Und wenn der, seiner Natur nach bessere, über den schlechtern die Obermacht hat, so heist das sich selbst überwinden, und es soll ein lobender Ausdruck sein; wenn aber, durch schlechte Erziehung, oder durch schlechten Umgang, von der Fülle des Schlechtern, der kleinere bessere Theil übermannt wird, so tadelt man denjenigen, bei dem dies geschieht, durch eine beschimpfende Benennung, und sagt von ihm, er sei nicht Herr über sich, und seiner selbst nicht mächtig.

Ja, so scheint es, sagte er.

Richte

Richte nun, fuhr ich fort, deine Augen auf unsern jugendlichen Staat, und du wirst finden, daß ihm die eine dieser Benennungen zukomme; denn du wirst sagen, daß er mit Recht den Namen des Selbstüberwinders führe, wenn anders jeder Staat, worin das Bessere über das Schlechtere herrscht, auf den Ruhm der Mäßigkeit und Selbstüberwindung Ansprüche hat.

Ich blicke dahin, sagte er, und finde, daß du die Wahrheit redest.

Aber du wirst auch viele und mannigfaltige Aeufserungen von Begierden, Vergnügungen und Bekümmernissen, vorzüglich bei allen Weibern und Sklaven antreffen, und unter den sogenannten Freien bei dem großen und verächtlichen Haufen.

Allerdings.

Aber die einfachen und gemäßigten Begierden und Leidenschaften, die durch Vernunft, nach Ueberlegung und richtigem Urtheil gelenkt werden, wirst du bei wenigen wahrnehmen, nur bei solchen, denen die beste Naturanlage und die beste Bildung verliehen wurde.

Das ist wahr, sagte er.

Siehst du denn nicht auch dies in unserm Staate, daß die Begierden des größern und schlechtern Haufen daselbst von den Begierden und der Verstandigkeit der Wenigern und Edlern beherrscht werden?

Allerdings sehe ich es.

Wenn also irgend ein Staat über die Neigungen und Begierden, und über sich selbst herrschend genannt

nannt werden darf, so verdient der unfrige diesen Namen.

Ganz gewifs, sagte er.

Verdient er aber aus dem nemlichen Grunde nicht auch mäfsig genannt zu werden?

Unstreitig, erwiederte er.

Sollte also auch in irgend einem andern Staate den Herrschenden und Beherrschten dieselbe Meinung beiwohnen, wem die Herrschaft gebühre und worüber sie ihm gebühre, so dürften wir jene Meinung doch vorzüglich auch in dem unfrigen wahrnehmen. Oder scheint es dir nicht so?

Allerdings, sagte er, gar sehr.

Bei welchem Theile der Bürger nun glaubst du, daß die Mäfsigkeit sich befinde, wenn sie eine solche Gefinnung haben? Bei den Herrschenden oder Beherrschten?

Bei beiden, denke ich, erwiederte er.

Du siehst also, daß wir eben mit Recht ahndeten, die Mäfsigkeit sei einer gewissen Harmonie nicht unähnlich.

Wie so?

Weil sie nicht, wie die Mannhaftigkeit und Weisheit, wovon jede, obgleich nur einem besondern Theile einwohnend, dennoch ihre Benennung dem Staate mittheilte, eine ähnliche Wirkung auf den Staat aufsert, sondern durch das Ganze verbreitet, in allen Dingen die Mitglieder des Staates, vom Schwächsten bis zum Stärksten zur Einstimmigkeit leitet, es sei von

Klugheit, oder von Stätke, oder von Volksmenge oder von Reichthum oder einem andern Gegenstande die Rede; so dafs wir mit allem Rechte sagen können, die Mäfsigkeit bestehe in dieser Einheit des Sinnes, in der natürlichen Zusammenstimmung des Schlechtern und Bessern, welches von beiden herrschen solle, in dem Staate sowohl, als in jedem Einzelnen.

Ich gebe dir völligen Beifall, sagte er.

Gut! sagte ich. Wir haben denn nun, wie es scheint, die drei Vorzüge unsers Staates kennen gelernt; es ist jetzt die Betrachtung des letzten übrig, wodurch unser Staat noch der Tugend theilhaftig wird. Und dieser ist offenbar kein andrer, als die Gerechtigkeit.

Kein andrer.

Wir müssen also nun, o Glaukon, wie die Jäger, den Dickicht mit einem engen Kreis umschliessen, wohl aufmerkend, dafs die Gerechtigkeit nicht irgend wohin entwische, und aus den Augen schwindend, unsrer Nachforschung sich entziehe. So viel ist offenbar, dafs sie hier irgendwo steckt. Schaue denn mit Aemsigkeit umher in alle Winkel, ob du sie vielleicht früher sehen möchtest, als ich, und gieb mir Kunde.

Möchte ich das doch können! sagte er; aber du darfst von mir nichts mehr erwarten, als dafs ich deiner Spur folge, und deinem Winke, so gut ich es vermag, aufmerke.

So folge denn! versetzte ich, und flehe mit mir zu den Göttern.

Das werde ich thun; aber gehe nur voran.

Doch

Doch sagte ich, der Ort scheint mir verwachsen und schattig; er ist also finster und nicht leicht zu durchforschen. Gleichwohl wollen wir es wagen.

Ja das wollen wir, sagte er.

Nachdem ich mich eine Weile umgeschauet hatte, rief ich aus: Frohen Muths, Glaukon, frohen Muths! es kömmt mir vor, daß wir eine Spur haben, ich hoffe, es soll uns durchaus nichts mehr entwischen.

Eine herrliche Botschaft! sagte er.

Gewiss, versetzte ich, wir haben einen stumpfen Blick.

Warum denn?

Schon lange, mein glückseliger Freund, gleich zu Anfange wälzte sich die gesuchte Beute vor unsern Füßen, und wir wurden ihrer nicht ansichtig. Es gieng uns eben so lächerlich, wie Menschen, die zuweilen etwas suchen, was sie in den Händen halten. Anstatt vor die Füße zu sehen, richteten wir die Augen in die Ferne. Daher ist es auch vielleicht gekommen, daß wir noch immer suchen, was wir eigentlich schon gefunden haben.

Wie meinst du das? sagte er.

Ich meine so. Wir sprachen und hörten, scheint es, schon lange beide von der Gerechtigkeit und merkten nicht, daß sie es gewissermassen selbst war, von der wir redeten.

Du machst, sagte er, eine lange Vorrede für einen, der von Begierde zu hören brennt.

So höre denn, versetzte ich, ob ich Recht habe. Was wir gleich zu Anfange, als wir unsern Staat gründeten, als eine allgemeine und nothwendige Pflicht anordneten, grade dies ist, scheint es, oder etwas Aehnliches davon, die Gerechtigkeit. Wir verordneten nemlich, und wiederholten es oft, dafs ein Jeder Einzelne von den Geschäften, die zum Wohl des Staates erforderlich wären, Eines besorgen müsse, wozu ihn seine Natur am meisten geschickt mache.

Ja, das sagten wir.

Dafs aber sein eigenes Geschäft abwarten, und sich nicht um andrer Geschäfte zu kümmern, Gerechtigkeit ist, haben wir von vielen andern gehört und selbst oft gesagt.

Das haben wir.

Dies nun, sagte ich, mein Lieber, scheint mir gewissermassen die Gerechtigkeit zu sein, sein eigenes Geschäft abwarten. Weilst du woher ich es vermuthe?

Nein; aber sage es, erwiederte er.

Es scheint mir, sagte ich, dafs ausser den Vorzügen, die wir an unserm Staate betrachtet haben, der Mässigkeit, Mannhaftigkeit und Weisheit, der noch übrige derjenige sei, der den Grund der Entstehung für jene andern Tugenden enthält, und den entstandenen so lange Fortdauer gewährt, als sie selbst im Staate besteht. Wir sagten aber, dafs die Gerechtigkeit, wenn wir die drei Vollkommenheiten des Staates gefunden hätten, die Ergänzung der andern sein würde.

So

So muß es auch nothwendig der Fall sein, sagte er

Aber, fuhr ich fort, die Entscheidung, welche von diesen Tugenden, durch ihre Gegenwart, das meiste zur Vollkommenheit des Staates beitrage, würde vielleicht ihre Schwierigkeit haben, ob es die Einmüthigkeit der Herrschenden und Beherrschten sei, oder die in unsern Kriegern fortdauernd erhaltene gesetzmäßige Meinung über das, was zu fürchten und nicht zu fürchten ist, oder der herrschenden Weisheit und Obhut, oder ob jene Tugend, wovon wir zuletzt redeten, zur Vollkommenheit des Staates das meiste beitrage, wenn sie dem Knaben sowohl, als dem Weibe, dem Sklaven sowohl als Freien und Handwerker, dem Herrschenden nicht minder, als dem Beherrschten beiwohnt, jene Tugend, nach welcher jeder Einzelne sein eigenes Geschäft abwarten muß, ohne sich in fremdartige zu mischen.

Allerdings große Schwierigkeiten, sagte er,

Es wetteifert also, wie es scheint, um die Vollkommenheit des Staates zu befördern, mit der Weisheit in demselben, der Mäßigkeit und Mannhaftigkeit, jene Tugend, die es bewirkt, daß jeder sein eigenes Werk schaffet.

Unstreitig, sagte er.

Möchtest du es denn nicht als entschieden annehmen, daß die Gerechtigkeit mit den andern Tugenden zur Vollkommenheit des Staates wetteifere?

Allerdings.

Ver.

Versuche nun auch, ob dir auf einem andern Wege die Sache eben so einleuchten wird. Glaubst du, daß es in dem Staate den Herrschern zukomme, die Rechtshändel zu entscheiden?

Wem anders?

Werden sie bei dieser Rechtsentscheidung einen andern Zweck vor Augen haben, als daß niemand weder etwas Fremdes besitze, noch des Seinigen beraubt werde?

Keinen andern, sondern diesen.

Weil dies nemlich gerecht ist?

Unstreitig.

Und auf die Weise wären wir wieder zu dem Geständniß genöthigt, daß die Gerechtigkeit einem jeden den Besitz und die Verwaltung eines eigenthümlichen Werkes zur Pflicht mache.

Die Sache verhält sich so.

Ueberlege nun, ob du mit mir gleicher Meinung bist. Wenn ein Zimmermann die Arbeit des Riemen-schneiders, oder der Riemen-schneider das Geschäft des Zimmermanns zu betreiben versuchte, und einer die Werkzeuge und Belohnungen des andern für die seinigen umtauschte, oder wenn derselbige Mann beide Geschäfte zu verwalten sich unternähme, würde aus dieser Verwechselung der Geschäfte nach deinem Urtheil eine große Gefahr für den Staat erwachsen?

Wohl keine große Gefahr, sagte er.

Wenn aber, denke ich, einer, den die Natur zum Handwerker oder zu einem andern Lohnarbeiter be-

bestimmte, aufgeblasen, entweder durch seinen Reichtum, oder die Menge seiner Abhängigen, oder durch seine Stärke oder etwas anders der Art, sich in die Ordnung der Krieger einzudrängen erkühnte, oder ein unwürdiger Krieger in die Ordnung der Rathspfleger und Hüter, und diese ihre gegenseitigen Werkzeuge und Belohnungen unter einander vertauschten, oder wenn derselbe Mann alle diese Geschäfte zugleich verwalten wollte: dann, denke ich, wirst du mit mir gestehen, daß diese Austauschung und Vielgeschäftigkeit dem Staate zum Verderben gereichen würde.

Ich gebe dir völlig Recht.

Diese Vielgeschäftigkeit also unter den drei Ordnungen, diese Verwirrung ihres gegenseitigen Berufs verursacht den größten Nachtheil für den Staat, und könnte mit Recht eine Mißhandlung desselben genannt werden.

Ohne Zweifel.

Aber seinen eigenen Staat auf das ärgste mißhandeln, sollte das nicht eine Aeußerung der Ungerechtigkeit sein?

Allerdings.

So äußert sich also die Ungerechtigkeit. Auf der andern Seite indessen wollen wir diese Behauptung aufstellen. Wenn die erwerbende, vertheidigende und hütende Ordnung in einem Staate, jede ihr eigenes Geschäft treibt, so wird das Gegentheil von jenem Verhalten, also die Gerechtigkeit sich darin äußern und der Staat selbst gerecht genannt werden dürfen.

Diese

Die Sache, versetzte er, scheint sich wirklich so zu verhalten.

Wir wollen, sagte ich, über die Sache noch nichts entscheiden. Aber wenn dieselbe Behauptung, auf jeden einzelnen Menschen besonders angewandt, auch dann, nach unserm Urtheile noch zutrifft, dann wollen wir die gegebene Erklärung der Gerechtigkeit für richtig halten (denn was liesse sich in einem solchen Falle dagegen einwenden?); sollte sie aber nicht zutreffen, dann wollen wir uns nach einer andern Erklärung umsehen. Und jetzt laßt uns jene angefangene Untersuchung über die Gerechtigkeit vollenden, deren Beschaffenheit in einem einzelnen Menschen wir um so leichter zu erkennen glaubten, wenn wir vorher in einem größern Vorbilde ihre Natur zu betrachten versucht hätten. Ein solches Vorbild schien uns der Staat zu sein, und deshalb gründeten wir einen Staat, so vollkommen, als wir es nur immer vermochten, wohl wissend, daß sie in einem solchen sich finden müßte. Die Merkmale nun, die wir dort wahrnehmen, wollen wir auf den einzelnen Menschen anwenden, und wenn sie dann noch zutreffen, werden wir unsern Zweck erreicht haben; sollte sich aber in dieser Anwendung auf den einzelnen Menschen eine Unähnlichkeit zeigen, so wollen wir, auf unsern Staat zurückschauend, eine neue Probe anstellen, und so werden wir vielleicht, wenn wir die beiden Vorbilder neben einander halten, und an einander reiben, gleichsam wie aus Kieselsteinen den Funken, die Gerechtigkeit hervorleuchten machen, und sobald sie hervorgeschimmert, uns eine sichere Erkenntniß von ihr verschaffen.

Du

Du bezeichnest, sagte er, den richtigen Weg, und diesen müssen wir gehen.

Sind nun zwei Gegenstände, ein größerer und ein kleinerer, denen man denselben Namen beilegt, in so ferne man ihnen denselben Namen zueignet, ähnlich oder unähnlich?

Ähnlich, erwiederte er.

Ein gerechter Mann also und ein gerechter Staat, werden, in so ferne die nemlichen Merkmale der Gerechtigkeit von beiden gelten, in nichts verschieden, sondern ähnlich sein.

Ja, ähnlich, sagte er.

Nun aber schien uns ein Staat gerecht, wenn jede von den drei in ihm befindlichen Ordnungen der Naturen das ihr zukommende Werk beschaffte; und ebenso wurde er auch mälsig, mannhaft und weise genannt, nach der eigenthümlichen Beschaffenheit der drei Ordnungen, und wegen keiner andern Rücksichten und Beschaffenheiten.

Das ist wahr, sagte er.

Wir werden also zu urtheilen berechtigt sein, mein Lieber, daß dem Einzelnen, in dessen Seele solche Abtheilungen befindlich sind, die den Ordnungen des Staates gleichen, wegen ähnlicher Beschaffenheiten auch ähnliche Benennungen mit dem Staate zukommen müssen.

Das folgt nothwendig, sagte er.

Da wären wir denn wieder, mein Theurer, versetzte ich, auf eine nicht geringfügige Untersuchung ge-

gerathen, ob nemlich die Seele diese drei Abtheilungen enthalte.

Gewiss auf keine geringfügige, erwiederte er, und hier möchte vielleicht das Sprichwort eintreffen: alles Vortreffliche ist schwer.

So scheint es, sagte ich, und wisse, lieber Glaukon, ganz werden wir meines Bedünkens, wenn wir so die Untersuchung fortsetzen, wie bisher, die Sache nicht ergründen (denn um dieses zu erreichen, müßten wir einen andern längern Weg verfolgen) aber doch vielleicht so gut, daß zwischen dem, was wir jetzt ausmachen, und demjenigen, was wir vorher behaupteten, und untersuchten, kein Mißverhältniß entsteht.

Wir müssen wohl damit zufrieden sein, sagte er: wenigstens würde es mir für das gegenwärtige genügen.

So wird es denn auch mir, sagte ich, völlig genügen.

Ermüde also nicht, versetzte er; sondern beginne die Untersuchung.

Wir sehen uns nun, sagte ich, in der Nothwendigkeit einzuräumen, daß in den einzelnen Menschen dieselben Ordnungen und sittlichen Eigenschaften statt haben, die wir in einem Staat antreffen, weil sie nur von den Einzelnen in den Staat übergegangen sein können. Denn es wäre ja lächerlich, wenn einer sich einbildete, das Eigenthümliche des Muthes und der Kühnheit wäre auf einem andern Wege, als durch die Einzelnen, denen man diese Sinnesart zuschreibt, in den

den Staaten erzeugt worden, wie man es bei den Völkerschaften der Thrakier und Skythen und überhaupt bei den Bewohnern der obern Gegenden zu finden pflegt; oder die Lernbegierde, die in unserm Lande zu wohnen scheint, oder die Habfüchtigkeit, die man vor andern den Phönikiern und Aegyptiern zueignen möchte.

Du hast Recht, sagte er.

Die Sache verhält sich denn so, versetzte ich; und es ist nicht schwer, die Wahrheit davon zu erkennen.

Gewiss nicht.

Jenes aber ist schwer zu bestimmen, ob wir durch eine und dieselbe Grundkraft jedes einzelne ausrichten, oder durch drei Kräfte, durch jede etwas anders, ob wir nemlich vermittelt der einen uns etwas vorstellen, vermittelt der andern unsere Leidenschaften äußern, und vermittelt der dritten die Vergnügungen der Nahrung und Erzeugung, und die andern verwandten sinnlichen Vergnügungen begehren, oder ob wir mit der ganzen Seele jedes Einzelne ausrichten, sobald wir einen Trieb dazu fühlen. Dieses nach Würdigkeit zu entscheiden, ist schwierig.

So scheint es mir gleichfalls, versetzte er.

Lafst uns also auf folgendem Wege auszumachen versuchen, ob diese Kräfte im Wesentlichen nur eine einzige sind, oder sich von einander unterscheiden,

Auf welchem?

Es ist offenbar, daß dieselbe Sache nicht entgegengesetzte Dinge in Beziehung auf einerlei Zweck
und

und Gegenstand zugleich leiden und thun wollen wird. Finden wir nun, daß die Seele in Rücksicht auf ihre Beschaffenheiten entgegengesetzte Wirkungen erfährt, so dürfen wir schliessen, daß diese nicht ein einziges Vermögen sind, sondern mehrere.

Gut!

Ueberlege also, was ich sagen will.

Sage es nur, erwiederte er.

Ist es möglich, sagte ich, daß derselbe Gegenstand in gleicher Rücksicht ruhe und sich bewege.

Nein unmöglich.

Wir wollen die Sache noch genauer bestimmen, damit uns nicht im Fortgange ein Zweifel aufstosse. Denn wenn einer sagte, daß ein Mensch, der mit seinem Körper ruht, aber Hände und Kopf bewegt, zugleich in Ruhe und Bewegung sei, so werden wir, glaube ich, den Ausdruck nicht passend finden; sondern wir werden behaupten, man müsse sagen: Der eine Theil des Menschen ist in Bewegung, der andere in Ruhe.

Richtig.

Ferner wenn einer noch weiter seinen Scharffinn und Witz zeigen und behaupten wollte, der ganze Kreisel, der sich um eine unbewegliche, durch den Mittelpunkt gehende Axe, umschleudert, sei zugleich in Ruhe und Bewegung, und ein gleicher Fall sei mit jedem andern Körper, der, ohne den Platz zu verändern, sich umkreist: so würden wir nicht einräumen, daß man diesen Körpern in einerlei Rücksicht zugleich Ruhe und Bewegung zuignen dürfte, sondern wir wür-

würden sagen, man muß an diesen Körpern die grade feststehende Axe von der beweglichen Kugel unterscheiden; in Rücksicht auf die grade Axe, die sich nach keiner Seite hinneigt, befinden sie sich in Ruhe, aber in Rücksicht auf die Kugel in einer Kreisbewegung; wenn sich aber die Axe mit den Körpern zugleich umwälzt, und sich bald zur Rechten, bald wieder zur Linken, bald vorwärts bald rückwärts neigt, darf man ihnen in keiner Hinsicht die Ruhe zueignen.

Mit Recht, sagte er.

Solche Einwürfe also sollen uns nicht in Verlegenheit bringen, und noch weniger überreden, daß jemals die nemliche Sache in gleicher Zeit in einerlei Rücksicht und Verhältniß entgegengesetzte Wirkungen thun oder leiden könne.

Auch mich sollen sie nicht irre machen, sagte er.

Damit wir aber, fuhr ich fort, nicht genöthiget sein mögen, mit der Aufsuchung und Widerlegung ähnlicher Zweifel, noch längere Zeit hinzubringen, so laßt uns annehmen, daß die Sache sich so verhalte, und unsern Weg weiter fortsetzen, und nur vorher ausmachen, daß wir, wenn uns die Sache künftig in einem andern Lichte erscheinen sollte, alle Folgerungen aus dem angenommenen Grundsätze als ungültig ansehen wollen.

Ja, sagte er, so müssen wir es machen.

Sage mir denn nun, fuhr ich fort: eine Sache durch Winke herbeirufen und von sich entfernen, nach ihrem Empfang hinstreben und die empfangene ausschlagen, sie

sie an sich ziehen und zurückstoßen: sind das nicht lauter entgegengesetzte, soll ich sagen, Handlungen oder Gefühle? denn in dieser Rücksicht wird die Benennung keinen Unterschied machen.

Unstreitig entgegengesetzte Dinge, sagte er.

Weiter, versetzte ich, hungern und dürsten und überhaupt etwas begehren, und ebenso wünschen und wollen, sollen alle diese Ausdrücke nicht ähnliche Gemüthslagen mit jenen andeuten, wovon wir eben redeten? Zum Beispiel wirst du nicht sagen, daß die Seele des Begehrenden nach dem Gegenstande hinstrebe, dessen sie begehrt, oder daß sie dasjenige anziehe, wovon sie will, daß es ihr beiwohne, oder daß sie, in so ferne sie wünscht, daß ihr etwas verliehen werde, dieses zu sich herwinke, gleichsam als wäre es ein Gegenstand, der sehen könnte, aus heftigem Verlangen nach dem Besitz desselben?

Ja.

Auf der andern Seite nicht wollen, nicht wünschen, nicht begehren, können wir diese Gemüthslagen nicht durch die Worte: zurückstoßen, von sich abtreiben, und durch alle übrigen Ausdrücke bezeichnen, die wir den vorigen gegenüberstellten?

Ohne Zweifel.

Können wir nun, wenn wir dieses als richtig voraussetzen, gewisse Begierden in unsrer Seele wahrnehmen? und giebt es unter diesen wohl noch fühlbarere, als diejenigen, die wir Hunger und Durst nennen?

Ja,

Ja, sagte er, wir können sie wahrnehmen, und diese sind die fühlbarsten.

Ist nicht dieser die Begierde nach Trank, jener die Begierde nach Speise?

Allerdings.

Enthält nun der Durst, in so ferne er Durst ist, noch eine Begierde nach etwas mehrerem, was nicht bei jedem Durst nothwendig ist.

Nicht, in so ferne er Durst überhaupt ist.

Ist es etwa ein Durst nach einem warmen oder kalten Getränk, nach vielem oder wenigem, oder, um es kurz zu sagen, nach einem Trank von irgend einer Beschaffenheit? oder müssen wir vielmehr sagen, daß wenn Hitze mit dem Durste verknüpft wäre, die Begierde nach kaltem, wäre es Kälte, nach warmen Getränk hinzugefügt würde, oder wenn, wegen der vielen gegenwärtigen Hitze, der Durst heftig wäre, ein Verlangen nach vielem, wäre jene indessen geringe, auch nur nach wenigem Getränk hinzukäme; daß aber der Durst, für sich selbst betrachtet, niemals etwas anders sein könnte, als eine Begierde nach dem, was seine Natur mit sich bringt, nach Trank überhaupt, so wie der Hunger nach Speise überhaupt?

Auf diese Art, sagte er, ist jede Begierde, für sich betrachtet, nur eine Begierde nach dem, was ihre Natur mit sich bringt; die Begierde aber nach etwas von dieser oder jener Beschaffenheit, ist etwas Zufälliges.

Doch keiner, fuhr ich fort, müsse uns wider Vermuthen durch den Einwurf in Verlegenheit setzen, daß

dass niemand Trankes überhaupt begehre, sondern eines guten Trankes, und nicht der Speise überhaupt, sondern einer guten Speise; denn wir begehren ja immer des Guten. Wenn also der Durst eine Begierde ist, so ist er auch immer die Begierde nach etwas Guten, es sei nun Trank oder etwas anders; und eingeleicher Fall ist es mit den übrigen Begierden.

Es scheint doch, versetzte er, etwas Wahres in dem Einwurfe zu liegen.

Aber gleichwohl, sagte ich, haben die Dinge nach dem Vorwurf, worauf sie sich beziehen, ihren eigenthümlichen Namen; die Dinge von einer gewissen besondern Beschaffenheit, werden nach der Beschaffenheit benannt, worauf sie Beziehung haben; die Dinge hingegen für sich und allgemein genommen, können für sich durch die bloße Beziehung auf einen Gegenstand überhaupt gedacht werden.

Ich verstehe dich nicht.

Weißt du nicht, dass eine Sache in so ferne die grösste genannt wird, in so ferne sie sich auf eine andere bezieht, vor welcher sie grösser ist?

Allerdings.

Nicht wahr? in so ferne sie sich auf die kleinere bezieht?

Unstreitig.

Und das viel Grössere wird so genannt in Beziehung auf das viel Kleinere? Nicht?

Allerdings.

Und

Und das vormals Größere in Rücksicht auf das vormals Kleinere, so wie das künftig Größere mit Rücksicht auf das künftig Kleinere?

Das versteht sich, sagte er.

Eine gleiche Beziehung findet statt zwischen dem Mehrern und Mindern, dem Doppelten und Einfachen, und allen Dingen ähnlicher Art, und eben so zwischen dem Schwereren und Leichtern, dem Schnel-
lern und Langsamern, so wie auch zwischen dem War-
men und Kalten und andern ähnlichen Dingen. Ver-
hält sich die Sache nicht so?

Du hast vollkommen Recht.

Hat es nicht in Ansehung der Wissenschaften eine gleiche Bewandnis? Die Wissenschaft überhaupt be-
zieht sich als solche auf alles, was erlernt werden kann,
oder wovon eine Wissenschaft möglich ist; eine be-
stimmte Wissenschaft aber von bestimmter Beschaffen-
heit auf einen bestimmten Gegenstand von bestimmter
Beschaffenheit. Ich will die Sache durch ein Beispiel
erläutern. Unterscheidet sich nicht die Wissenschaft
der Baukunst dadurch von allen übrigen Wissen-
schaften, daß sie die Kunst, Häuser zu bauen, genannt
wird?

Ohne Zweifel.

Nicht dadurch, daß sie eine bestimmte Beschaf-
fenheit hat, wie keine andre?

Allerdings.

Und hat sie nicht deshalb eine bestimmte Be-
schaffenheit, weil sie sich auf einen Gegenstand von
bestimmter Beschaffenheit bezieht? und ist es nicht

mit den übrigen Künsten und Wissenschaften ein gleiches Verhältniß?

Ich gebe es zu.

Du siehst nun, versetzte ich, wenn du mich anders verstanden hast, welchen Gedanken ich damals ausdrücken wollte, als ich sagte, alle Dinge wurden nach dem Gegenstande ihrer Beziehung unterschieden, die allgemeinen wären in so ferne allgemein, als sie sich auf einen unbestimmten Gegenstand, die besondern in so ferne besondere, als sie sich auf einen Gegenstand von bestimmter Beschaffenheit bezögen. Doch behaupte ich damit nicht, daß die Dinge einerlei mit dem Gegenstand ihrer Beziehung sind (zum Beispiel daß die Wissenschaft desjenigen, was der Gesundheit förderlich oder nachtheilig ist, selber gesund und krank, oder die Wissenschaft des Guten und Bösen selbst gut oder böse wäre) ich will vielmehr nur dieses behaupten: weil die Arzneikunde sich nicht auf etwas Allgemeines und Unbestimmtes bezieht, so ist sie nicht Wissenschaft überhaupt, sondern weil sie die Wissenschaft von einem bestimmten Gegenstande ist, (und dieser Gegenstand ist hier dasjenige, was der Gesundheit zum Vortheil oder Schaden gereicht) ist sie selbst eine bestimmte Wissenschaft, und aus diesem Grunde wird sie nicht mehr Wissenschaft überhaupt genannt, sondern, da eine bestimmte Beschaffenheit hinzugekommen ist, Arzneikunde.

Jetzt verstehe ich dich, sagte er, und stimme dir bei.

Was aber das Wort D u r s t betrifft, fuhr ich fort, rechnest du es nicht zu denjenigen, deren Bedeutung, durch

durch den Gegenstand, worauf sie sich beziehen, bestimmt wird. Bezieht sich der Durst nicht auf einen Gegenstand?

Ja, sagte er, auf das Getränk.

Der Durst also nach einem bestimmten Getränk ist ein besonderer bestimmter Durst. Aber der Durst überhaupt und für sich allein betrachtet, bezieht sich weder auf vieles, noch wenig, weder auf gutes noch schlechtes, kurz auf keines von irgend einer Beschaffenheit, sondern auf Getränk überhaupt, und heißt deswegen Durst.

Allerdings.

Des dürstenden Seele folglich, in so ferne sie dürstet, will nichts anders, als trinken; und nur darauf geht ihre Begierde und ihr Bestreben.

Offenbar.

Wenn also etwas die Seele, während des Durstes, zurückzieht, so muß es etwas in ihr sein, verschieden von dem, das da dürstet, und sie, wie ein Thier, zum Trinken antreibt. Denn, sagen wir, keine Kraft kann in einerlei Rücksicht entgegengesetzte Wirkungen hervorbringen.

Gewiß nicht.

Eben so wenig, glaube ich, als man von einem Bogenschützen mit Fug sagen dürfte, daß seine Hände die Senne zugleich fortschnellen und anziehen, obgleich man sich so ausdrücken könnte: er schnellt mit der einen Hand die Senne zurück, und zieht sie an mit der andern.

Allerdings, sagte er.

Dürfen wir nun weiter nicht behaupten, daß es einige giebt, die, obgleich sie dürsten, nicht trinken wollen?

Ja, sagte er, der Fall trifft bei vielen ein, und häufig.

Was sollen wir denn, fuhr ich fort, von diesen Menschen urtheilen? Nicht wahr? daß ihnen eine Kraft beiwohnt, die sie zum Trinken antreibt, und eine andre, die sie davon abhält, und daß die letztere von der antreibenden verschieden, und mächtiger sei, als jene?

Mir wenigstens scheint es so, sagte er.

Sollte nun die zurückhaltende Kraft, wenn sie sich thätig beweist, nicht eine Aeufserung der Vernunft sein, die antreibende und fortziehende hingegen in der leidenden und kranken Beschaffenheit der Seele ihren Sitz haben?

Es scheint.

Nicht mit Unrecht also, sagte ich, werden wir zwei von einander verschiedene Kräfte in der Seele annehmen, und die eine, wodurch sie überlegt, den vernünftigen Theil der Seele, die andre, wodurch sie liebt, hungert und dürstet und von andern Begierden beunruhiget wird, den unvernünftigen und begehrenden Theil, den Freund des Genusses und der Vergnügungen nennen.

Gewiss

Gewiß mit Recht, sagte er, werden wir dieses annehmen dürfen.

Dies wären nun, fuhr ich fort, zwei von einander gefonderte, der Seele beiwohnende Kräfte; aber jene Kraft, womit wir Leidenschaften äußern, ist sie eine dritte Kraft, oder mit einer der beiden andern von gleicher Natur?

Vielleicht, sagte er, ist sie dem begehrenden Theile der Seele gleichartig.

Aber ich habe, erwiederte ich, einmal eine Erzählung gehört, die ich für wahr halte. Leontios, der Sohn des Aglajon, bemerkte einst auf seinem Wege vom Peiraeus an der äußern Nordseite der Mauer auf dem Richtplatze Leichname liegen. Er empfand zu gleicher Zeit eine Begierde, die ihn zur nähern Betrachtung anreizte, und einen Widerwillen, der ihn nach der entgegengesetzten Seite trieb. Lange kämpfte er so mit verhülltem Angesicht, aber endlich von seiner Begierde überwältigt, lief er hinzu, sperrte die Augen auf, und rief dann aus: „O ein schönes Schauspiel! ihr Unglücklichen, sättiget euch daran!“

Ich habe die Erzählung auch gehört, sagte er.

Sie beweist indessen, fuhr ich fort, daß die leidenschaftliche Natur unsrer Seele zuweilen mit den Begierden streitet, woraus folgt, daß sie von jenen verschieden sein muß.

Das beweist sie, sagte er.

Bemerken wir nicht auch sonst häufig, versetzte ich, daß einer, der wider Willen seiner Vernunft
von

von Begierden überwältiget wird, gegen dasjenige in seiner Seele, das ihn überwältiget, eifert und zürnt? und dafs, wenn beide Vernunft und Begierde, gleichsam in Aufruhr sich gegen einander auflehnen, die Leidenschaft in einem solchen Falle die Sache der Vernunft unterstützt? Dafs sie aber mit den Begierden vereiniget, nicht gegen die Wahl der Vernunft anstrebe, wirst du, glaube ich, weder an dir selbst bemerkt zu haben versichern, noch an einem andern.

Bei Zeus! sagte er, nein!

Weiter, fuhr ich fort, wenn einer sich seines Unrechts bewußt ist, wird es ihm dann nicht, je edlerer Natur er ist, um so weniger möglich sein zu zürnen, auch wenn er Hunger und Kälte, oder ein andres gleich empfindliches Uebel von demjenigen leidet, von dem er glaubt, dafs er ihm mit Recht diese Uebel zufüge? Bemerkt man nicht vielmehr ein Widerstreben in ihm, seinen Zorn gegen ihn aufzureizen?

Du hast Recht, sagte er.

Wenn er aber Unrecht zu leiden meint, siehst du ihn nicht deshalb aufbrausen und zürnen, und für dasjenige streiten, was er für recht hält, und wegen des Hungers und Frostes und aller andern erduldeten Uebel ausharrend um Sieg kämpfen, und nicht eher von der edeln Anstrengung ruhen, bis er entweder seinen Zweck errungen, oder den Tod gefunden, oder bis er, wie ein Hund von dem Hirten, durch die ihm beiwohnende Vernunft zurückgerufen und besänftiget wurde.

Dies

Dies Gleichniß, sagte er, ist sehr passend für deine Behauptung; denn wir haben in unserm Staate die Gehülfen, als Hunde, den Befehlshabern als Hirten des Staates untergeordnet.

Du triffst, sagte er, meine Meinung vortrefflich; aber ist dir auch diese Betrachtung gegenwärtig?

Welche?

Dafs wir jetzt über das Zornartige ganz entgegengesetzt urtheilen, als vorher. Wir hielten es für eine Aeufserung des begehrenden Theiles; jetzt aber sind wir von dieser Behauptung weit entfernt, und glauben vielmehr, dafs jenes in dem innern Aufruhr der Seele für den vernünftigen Theil die Waffen führe.

Allerdings, sagte er.

Ist es nun auch von diesem verschieden, odernur eine Aeufserung des vernünftigen Theiles, so dafs die Seele nicht drei, sondern nur zwei Theile enthält, den vernünftigen und begehrenden? Oder ist, so wie drei Ordnungen von Bürgern den Staat ausmachen, die erwerbende, die hütende und rathpflegende, so auch in der Seele dies die dritte Kraft, die leidenschaftliche, die so lange sie durch keine schlechte Erziehung verdorben wurde, bestimmt ist, die Vernunft zu unterstützen.

Nothwendig, sagte er, eine dritte.

Allerdings, versetzte ich, wenn sich zeigen liesse, dafs dieses Gefühlvermögen eben so sehr von dem vernünftigen, als von dem begehrenden Theile verschieden sei.

Aber

Aber sagte er, das ist nicht schwer zu zeigen; denn schon bei den Kindern könnte man gleich nach ihrer Geburt bemerken, daß sie eine reizbare Natur haben, der Vernunft aber scheinen mir einige nie theilhaftig zu werden, andre erst spät.

Bei Zeus, sagte ich, wohlgesprochen! Sogar aus der Beobachtung der Thiere könnte man die Richtigkeit deiner Bemerkung erkennen; und außerdem wird sie auch durch die obige Stelle, die wir aus dem Homer anführten, bestätigt.

Aber er schlug an die Brust, und strafte das Herz mit den Worten.

Denn offenbar unterscheidet hier Homer zwei Theile, wovon der eine dem andern Vorwürfe macht, den vernünftigen, der über das bessere und schlechtere nachdenkt, von dem unvernünftigen, der ohne Bedacht zürnet.

Deine Behauptung, sagte er, ist vollkommen richtig.

Diese Untersuchung also, fuhr ich fort, hätten wir endlich, wiewohl nicht ohne Mühe, beendigt, und uns hinlänglich darüber einverständiget, daß in einem Staat, und jedes einzelnen Seele gleiche Ordnungen an Beschaffenheit und Zahl enthalten sind.

Das ist wahr.

Ist es nun nicht eine natürliche Folge, daß man die Weisheit dem Staate und den Einzelnen aus gleichen Rücksichten und Ursachen zueignen dürfe?

Unstreitig.

Und

Und dafs auch die Mannhaftigkeit aus der nemlichen Rückficht und Urfache, weshalb wir einen Einzelnen mannhaft nennen, dem Staate zukomme, und dafs überhaupt alles, was auf Tugend Beziehung hat, von beiden auf gleiche Art gelte?

Nothwendig.

Und die Gerechtigkeit, lieber Glaukon, müssen wir, meine ich, in der nemlichen Rückficht den einzelnen Menschen, als dem ganzen Staate zueignen.

Ja dies ist allerdings nothwendig.

Aber wir haben doch nicht vergessen, dafs wir jenen Staat gerecht nannten, worin jede der drei Ordnungen ihr eigenes Werk beschafft?

Ich glaube nicht, dafs wir es vergessen haben.

Wir müssen also bedenken, dafs ein jeder von uns, so ferne er in seiner Seele jeder Kraft das gebührende Werk anweist, gerecht und pflichtmäfsig handelt.

Ja, sagte er, das müssen wir wohl bedenken.

Dem vernünftigen Theile also, der weise ist, und für die ganze Seele die Vorforge führt, geziemt es zu herrschen, dem leidenschaftlichen aber zu gehorchen, und jenem im Kampfe beizustehen.

Ohne Zweifel.

Wird nun nicht, wie wir neulich sagten, die Mischung der Musenkunst und Gymnastik diese Theile zum Einklange bringen, indem sie den einen anspannen und nähren, durch schöne Reden und Unterwei-

sun-

sungen, den andern nachlassen, mildern und besänftigen, durch Harmonie und Rhythmus?

Allerdings, sagte er.

Und diese beiden, so erzogen und zur Beobachtung ihrer Pflicht durch Unterweisung und Bildung richtig angeführt, müssen dem begehrenden Theile vorge setzt werden, ihm, der in der Seele eines jeden das weiteste Gebiet einnimmt, und nach Genuß so unerfättlich ist, und daher der Obhut bedarf, damit er nicht, durch die Nahrung der sogenannten körperlichen Vergnügungen zur Stärke und Kraft erwachsen, sich seiner Pflicht entziehe, widerrechtlich jene edlern Theile zu unterjochen und zu beherrschen sich anmalse, und so die ganze Lebensordnung bei allen umkehre.

Ohne allen Zweifel, sagte ich.

Wird aber nicht auch, fuhr ich fort, ein solcher Mensch die äußern Feinde am leichtesten abwähren, für dessen ganze Seele und für dessen Körper der eine Theil nachdenkt, der andre streitet, aber zugleich dem herrschenden folgt, und durch mannhaftes Tapferkeit den eronnenen Rathschluß ausführet?

Richtig.

Und mannhaft, denke ich, nennen wir jeden einzelnen, in so ferne er, vermittelt seiner muthartigen Natur, unerschüttert durch Schmerzen und Vergnügungen, die Vorschriften der Vernunft über das Furchtbare und Nichtzufürchtende in seiner Seele bewahrt.

Wohlgesprochen, sagte er.

Und

Und weise nennen wir ihn nach jenem kleinen Theile, der in ihm die Herrschaft ausübte, und ihm solche Vorschriften ertheilte, und der zugleich auch Kenntniß besitzt, was sowohl für jede einzelne der drei Kräfte insbesondere, als auch für das Ganze zu-
träglich ist.

Du hast Recht, sagte er.

Und mäßig, nicht wahr? deshalb, weil die Theile in seiner Seele zu harmonischer Freundschaft geeinigt wurden, in so ferne der herrschende mit dem beherrschten zusammenstimmt, daß der vernünftige herrschen müsse, und so von allem innern Zwiespalt frei ist.

Richtig, sagte er, die Mäßigkeit äußert sich nicht anders, weder in einem Staat, noch in einem Einzelnen.

Aber auch gerecht, wie wir oft gesagt haben, wird er um gleicher Rücksichten und Ursachen willen sein.

Das folgt nothwendig.

Wie aber? sagte ich. Sollte vielleicht noch etwas unsern Blick verdunkeln, weshalb wir nicht erkennen, daß wir die Gerechtigkeit in einem Einzelnen von jener Gerechtigkeit unterscheiden müssen, die wir in unserm Staate wahrnehmen?

Mir wenigstens, sagte er, scheint es nicht so.

Und sollte hierüber auch noch ein Zweifel in unserer Seele ruhen, so würden wir bald zu einer festen
Ueber-

Ueberzeugung gelangen können, wenn wir die Aeußerungen der Frevelhaftigkeit dagegen hielten.

Welche denn?

Wenn zum Beispiel über einen solchen Staat, und einen Mann, der nach diesem Muster geartet und erzogen wäre, ein Geständniß von uns verlangt würde, ob ein solcher ein anvertrautes Gut von Geld oder Silber wohl veruntreuen zu können schiene, wer, glaubst du, würde diesen dazu fähiger halten, als andere, die nicht so gebildet wurden?

Niemand, sagte er.

Sollte er nicht ebenfalls eines Tempelraubes, Diebstahles und Verrathes entweder gegen einzelne Freunde oder den ganzen Staat unfähig sein?

Ja unfähig.

Und eben so wenig wird er der Treulosigkeit in Rücksicht auf Eidschwüre und andere Verträge sich schuldig machen.

Gewiß eben so wenig.

Auch Ehebruch, Vernachlässigung der Eltern und Unehrrerbietigkeit gegen die Götter wird man eher jedem andern, als einem solchen vorwerfen können.

Ohne Zweifel, sagte er.

Wird diese gänzliche Tadellosigkeit nicht dadurch bewirkt, weil jeder Theil in seiner Seele der gebührenden Pflicht abwartet, er mag herrschen oder gehorchen.

Ja dies ist die wahre Ursache.

Aber

Aber meinst du die Gerechtigkeit sei noch etwas anders, als eine Kraft, solche Männer und Staaten hervorzubringen?

Bei Zeus, sagte er, ich nicht.

Ganz vollendet ist uns also der Traum, dessen Erfüllung wir neulich nur ahndeten; denn ein Gott scheint uns gleich anfangs bei der Gründung unsers Staates zu der Quelle und auf die Spur der Gerechtigkeit geführt zu haben.

Allerdings.

Und daß wir dem Riemenschneider und Baukünstler und den übrigen Künstlern auf ähnliche Weise einschärften, des Gewerbes, wozu die Natur sie bestimmte, mit Fleiß und Aemsigkeit abzuwarten, und nichts anders zu schaffen, hatte noch den Vortheil, daß wir dadurch zugleich gewissermaßen ein Bild der Gerechtigkeit entwarfen.

So scheint es.

Ja wahrlich so äußert sich die Gerechtigkeit, aber nicht blos in Rücksicht auf die äußern Handlungen des Menschen, sondern noch vielmehr in Ansehung der innern, durch die Anordnung seiner selbst und seiner eigenthümlichen Theile, dadurch, daß er keiner einzelnen Kraft in seiner Seele fremdartige Beschäftigungen nachsieht, oder Einmischung in die Verrichtungen der übrigen gestattet, sondern in Wahrheit jedem einzelnen Theile sein eigenes Gebiet anweist, dadurch, daß er über sich selber herrscht, Ordnung, Freundschaft und Harmonie unter den
drei

drei Bestandtheilen bewirkt, indem er sie gleichsam wie die drei äußersten Töne der Harmonie, den feinsten, tiefsten und mittlern und die übrigen Zwischentöne, alle zur Einstimmigkeit mit einander verknüpft, und nachdem er sich so aus vielen Theilen zu einem vollkommenen wohlgeordneten und harmonischen Ganzen geeinigt hat, dieser innern Einträchtigkeit gemäß handelt, so oft er eine Handlung unternimmt, sie mag nun den Gelderwerb oder die Sorge für den Körper, das Wohl der Staatsverfassung oder den Verkehr mit einzelnen Bürgern betreffen, und in allen Fällen gerecht und edel diejenige Handlung mit Ueberzeugung nennt, die zur Entstehung und Erhaltung jener harmonischen Eintracht beizwirkt, und Weisheit jene Wissenschaft, die ihm bei dieser Handlung vorleuchtet, ungerecht aber jede Handlung, die jene innere Ordnung zerrüttet, und Unwissenheit diejenige Meinung, die ihm bei dieser Handlung zur Führerin dient.

Du hast völlig Recht, o Sokrates, sagte er.

Gut! versetzte ich. Wenn wir also die Beschaffenheit eines gerechten Mannes sowohl, als Staates erkannt zu haben behaupten, werden wir, glaube ich, nicht etwas ganz Unwahres gesagt zu haben scheinen.

Bei Zeus! nein, sagte er.

Sollen wir es also behaupten?

Ja.

So weit nun hiervon, sagte ich. Jetzt! müssen wir, scheint es, noch die Ungerechtigkeit betrachten.

Un-

Unstreitig.

Diese muß sich nun auf der andern Seite durch innere Zwietracht dieser drei Bestandtheile äußern, durch Vielgeschäftigkeit, durch Auflehnung des einen Theiles gegen das Ganze der Seele, um sich in derselben eine Herrschaft anzumassen, die ihm nicht gebührt, da es ihm nach der Bestimmung seiner Natur geziemt, dem herrschenden Theile zu gehorchen. Aus dieser Quelle, wollen wir sagen, entspringen bei den Menschen, Verwirrung, Irrtum, Ungerechtigkeit, Unmäßigkeit, Feigheit, Unwissenheit und mit einem Wort alle Arten der Fehlerhaftigkeit.

So, sagte er, verhält sich gewiß die Sache.

Ist es nun, fuhr ich fort, vollkommen deutlich, was ungerecht handeln oder freveln, und auf der andern Seite gerecht handeln heiße, so bald wir wissen, was Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit ist?

Wie so?

Weil, sagte ich, gerechte und ungerechte Handlungen für die Seele das nemliche sind, was heilsame und ungesunde Speisen für den Körper.

Wie meinst du?

Gesunde Speisen befördern Gesundheit, ungesunde verursachen Krankheit.

Allerdings.

Eben so wird auch durch gerechte Handlungen die Gerechtigkeit, durch ungerechte die Ungerechtigkeit in der Seele befördert.

Nothwendig.

Allein

Allein Gesundheit hervorbringen, heißt die innern Theile des Körpers, ihrer Natur gemäß, so anordnen, daß sie nach richtigem Verhältniß über einander herrschen, und von einander beherrscht werden; Krankheit hervorbringen nichts anders, als machen, daß der eine widernatürlich über den andern herrscht, oder von dem andern beherrscht wird.

Du hast Recht.

So heißt auch, sagte ich, Gerechtigkeit hervorbringen, die innern Bestandtheile der Seele, ihrer Natur gemäß, so anordnen, daß sie nach richtigem Verhältniß über einander herrschen, und durch einander beherrscht werden; Ungerechtigkeit aber hervorbringen, nichts anders, als machen, daß der eine widernatürlich über den andern herrscht, oder von dem andern beherrscht wird.

Allerdings.

Die Tugend ist also, scheint es, eine gewisse Gesundheit, Schönheit, Stärke der Seele, das Laster hingegen, eine Krankheit, Häßlichkeit und Schwachheit.

Ja die Sache verhält sich so.

Es führt folglich die Beeiferung für das Gute zum Erwerb der Tugend, die Beeiferung für das Schändliche zum Erwerb des Lasters.

Nothwendig.

Nun bleibt uns, wie es scheint, noch zu untersuchen übrig, ob es uns nütze, gerecht zu handeln, edle Handlungen zu üben und gerecht zu sein, wir mögen, bei einer solchen Beschaffenheit, von andern bemerkt werden oder nicht, oder ob es vortheilhafter sei, ungerecht zu handeln und zu sein, wenn wir nur
keine

keine Strafe leiden, und nicht durch Züchtigung besser werden.

Aber, sagte er, lieber Sokrates, mir wenigstens dünkt eine solche Untersuchung jetzt lächerlich; denn scheint uns, sobald die Natur des Körpers zerrüttet ist, das Leben für uns keinen Werth zu haben, wenn uns auch noch soviel Speisen und Getränke zu Gebote stehn, noch soviel Reichtum und Herrschaft vergönnt wurde: wie sollten wir denn, wenn die Natur desjenigen Theiles, wodurch wir leben, zerrüttet und verderben ist, noch zu leben wünschen, wenn wir auch alles thun könnten, was wir wollten, nur nicht dasjenige, wodurch wir von unsrer Fehlerhaftigkeit befreit werden, und uns Gerechtigkeit und Tugend erwerben möchten. Dies scheint mir einleuchtend, wenn anders beide Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit eine solche Beschaffenheit haben, als wir ihnen zu-eigneten.

Du hast Recht, sagte ich, lächerlich ist freilich die Untersuchung; aber gleichwohl, weil wir so weit gekommen sind, daß wir uns nun die deutlichste Einsicht von der Wahrheit dieser Sache verschaffen können, müssen wir nicht ermüden.

Bei Zeus, sagte er, jetzt müssen wir uns am meisten vor Trägheit hüten.

Wohlan, so komme denn näher, versetzte ich, damit du auch sehest, wie mannigfaltige Gestalten das Laster annimmt; das Schauspiel, dünkt mir, ist wohl der Beachtung werth.

Ich folge, erwiederte er; rede nur.

Wenn ich mich, fuhr ich fort, von dem Gipfel, wohin uns die Untersuchung geführt, wie von einer

Warte umschaue, dünke ich mir wahrzunehmen, daß es von der Tugend nur eine einzige Gestalt, von dem Laster unendliche giebt. Doch sind unter diesen vier der Erwähnung vorzüglich würdig.

Wie meinst du? sagte er.

So viele Formen der Staatsverfassungen es giebt, fuhr ich fort, die ihre besondern Ordnungen haben, so viele Gemüthsverfassungen scheint es auch zu geben.

— Wie viele denn?

Fünf, sagte ich, der Staatsverfassungen, und auch fünf Gemüthsverfassungen.

Aber mache sie auch namhaft.

Die erste Form der Staatsverfassungen, sagte ich, ist diejenige, die wir eben entwickelt haben. Man kann ihr eine doppelte Benennung geben. Denn wenn in derselben ein Einzelner unter den Befehlenden hervorragt, könnte man sie eine königliche Regierung, wenn es mehrere sind, eine Aristokratie nennen.

Richtig, versetzte er.

Dies ist nun, fuhr ich fort, die eine Gattung von Staatsverfassungen, die ich meine. Denn gleichviel, ob Einer oder mehrere der Obhut vorstehen: Männer, die in einer solchen Zucht und Bildung aufwuchsen, als wir für sie entwarfen, werden die Grundgesetze ihres Staates immer in Ehren halten.

Das werden sie gewiss, sagte er.

Platons
Republik
oder
vom Gerechten.

Fünftes Buch.

Platons Republik.

Fünftes Buch.

Gut und vollkommen, nenne ich nun einen Staat und einen Mann, in so ferne ihnen die eben geschilderte Verfassung beiwohnt, und wenn diese die richtige ist, die übrigen Verfassungen schlecht, in so ferne sie die Verwaltungen der Staaten und die Beschaffenheiten der Seelen in den Einzelnen betreffen. Und von diesen fehlerhaften Verfassungen giebt es vier Hauptgattungen.

Und die wären? sagte er.

Ich war eben im Begriff, sie der Reihe nach aufzuzählen, wie sie mir am natürlichsten auf einander zu folgen schienen, als Polemarchos den Adeimantos (denn er saß ein wenig weiter als dieser zurück) mit ausgestreckter Hand oben auf der Schulter beim Mantel faßte, ihn zu sich anzog, und in vorübergelehnter Stellung ihm etwas ins Ohr flüsterte, wovon wir übrigen nichts anders vernehmen konnten, als die Worte: Wollen wir ihn damit durchschleichen lassen, oder was wollen wir beginnen?

Mit nichten! erwiederte Adeimantos schon mit lauterer Stimme.

Ich

Ich sagte darauf: Was wollt ihr nicht durchschleichen lassen?

Dich! antwortete er.

Und wo wollte ich dann ent schlüpfen? sagte ich.

Der Muth, erwiederte er, scheint dir zu ent sinken, weil du uns einen nicht unwichtigen Theil der übernommenen Untersuchung zu entziehen denkest. Du meinst wohl, wir sollten deine nur so hingeworfene Behauptung: es wäre offenbar, daß Freunde, was Weiber und Kinder betrifft, alles gemein haben müßten: nicht weiter in Erinnerung bringen würden.

War sie denn etwa nicht richtig, lieber Adeimantos?

— Das läugne ich nicht, sagte er, aber sie sei so richtig, wie sie wolle, so bedarf es doch, wie das übrige, einer weitem Entwicklung, was für eine Art der Gemeinschaft du meinst; denn es lassen sich viele denken. Und deshalb muß diejenige, wovon du redest, näher von dir bestimmt werden. Denn schon lange hoffen wir voll Erwartung, du werdest einmal der Kindererzeugung Erwähnung thun, uns hierüber, so wie über die Art, wie man die Gebornen erziehen müsse, deine Vorschriften mittheilen, und überhaupt jene Gemeinschaft der Kinder und Weiber noch sorgfältiger andeuten. Denn einen großen und wesentlichen Einfluß auf des Staates Wohlfahrt, hat, glauben wir, das richtige oder fehlerhafte Verhalten der Bürger in dieser Rücksicht. Jetzt nun, da du eben zu einer andern Verfassung überzugehen im Begriff warst, ohne diese Dinge noch in ihr hinlängliches Licht stellt

stellt zu haben, däuchte es uns nothwendig, wie du gehört, dich nicht eher zu lassen, bevor du dieses, wie alles übrige, ausgeführt hättest.

Auch auf meine Stimme, sagte Glaukon, könnt ihr bei diesem Urtheile rechnen.

Ohne Zweifel; sagte Thrasymachos, kannst du es für unsre gemeinschaftliche Meinung annehmen, o Sokrates.

Was beginnt ihr, versetzte ich, dafs ihr mich so zurückzugehen, und die Untersuchung über Staatsverfassung, als wenn noch nichts geschehen wäre, zu erneuern nöthiget? Ich war schon froh, das Ende erreicht zu haben, und sähe es gerne, wenn man sich die Behauptungen so gefallen liesse, wie ich sie damals aufstellte. Und jetzt bedenkt ihr nicht, was ihr durch eure Aufmunterung für einen Schwarm von Untersuchungen aufreget, den ich wohl sah, aber mit Bedacht nicht aufstörte, damit er uns nicht zu viel Beschwerde verursachen möchte.

Wie? sagte Thrasymachos, glaubst du denn, wir seien, um mit Gold die Hörner des Opferthieres zu überziehen, und nicht um Reden zu hören, hieher gekommen?

Ja, erwiederte ich, aber doch mit Maafs.

Nein, versetzte Glaukon, wenn die Unterhaltung so wichtige Gegenstände betrifft, können Verständige in ihrem ganzen Leben das Maafs nicht überschreiten. Aber warum kümmerst du dich um uns? Ermüde du selbst vielmehr nur nicht, unsre Frage nach bestem Gutdünken zu beantworten, welche Art der Gemeinschaft
bei

bei unsern Weibern in Rücksicht auf Kinder und Weiber statt finden, und wie man kleine Kinder in der Zwischenzeit, gleich nach der Geburt, ehe die eigentliche Bildung anfangen kann, erziehen müsse, welches mir das mühsamste Geschäft zu sein dünket. So versuche denn, uns hierüber deine Vorschriften zu eröffnen.

Aber erwiederte ich, es kostet Ueberwindung, mein glückseliger Freund, diese Vorschriften zu entwickeln, weil sie noch viel weniger Eingang finden werden, als die vorigen Reden; denn zuerst wird man zweifeln, ob, was ich anordnen dürfte, auch ausführbar sein möchte, und wäre es auch noch so ausführbar, würde man doch Bedenklichkeit haben, die aufgestellten Grundsätze und Vorschriften für die heilsamsten anzuerkennen. Deshalb scheue ich mich gewissermassen, diese Dinge zu berühren, weil meine Urtheile leicht das Ansehen leerer Wünsche gewinnen dürften.

Warum wolltest du dich scheuen? sagte er; du wirst ja an uns weder unverständige, noch ungläubige, noch übelwollende Zuhörer finden.

Ich erwiederte darauf: Sagst du dieses mein Bester, in der Absicht, um mir Muth einzusprechen?

Allerdings! antwortete er.

Du thust, sagte ich, grade das Gegentheil. Ja, wenn ich mir selbst zutraute, zu wissen, was ich sagen müßte, würde die Aufmunterung an ihrer Stelle sein; denn unter verständigen und wohlwollenden Männern, über höchst wichtige und unterhaltende
Din.

Dinge die erkannte Wahrheit reden, gewährt Zuversicht und Muth. Allein zu reden, wie ich es thue, so lange man selbst noch zweifelt, und die Wahrheit erst sucht, bringt Gefahr und Besorgniß, nicht etwa, daß ich mich lächerlich machen dürfte (denn das wäre eine kindische Furcht) sondern daß ich von der Wahrheit abirrend, nicht bloß selbst straucheln, sondern auch die Freunde in den Irrthum hinabzielen möchte, vorzüglich da von solchen Dingen die Rede ist, wo es sich am wenigsten ziemt, der Wahrheit zu verfehlen. Ich ersehe aber die Nachsicht der Adrasteia wegen dessen, was ich sagen dürfte; denn ich halte es für ein geringeres Versehen, unfreiwillig jemandes Mörder zu werden, als über das Schöne, Gute, Gerechte und Gesetzmäßige jemanden zu betriegen. Einer solchen Gefahr unterzieht man sich lieber für Feinde, als für Freunde. Du mußt also auf eine wirklichere Ermunterung sinnen.

Glaukon sagte hierauf lächelnd. Aber, lieber Sokrates, sollten wir auch durch deine Reden zu irrigen Vorstellungen verleitet werden, wollen wir dich sowohl vom Morde lossprechen, als uns getäuscht zu haben. So rede denn getrosten Muthes,

Gut, sagte ich, der Losgesprochene wird, nach dem Ausspruch des Gesetzes, in jener Welt für unschuldig erklärt, und wenn er es dort wurde, dürfte er es vielleicht auch hier werden.

Eben deshalb rede nur, sagte er.

Ich muß also wohl, versetzte ich, jetzt etwas abhandeln, was ich vielleicht an seinem Orte schicklicher

cher hätte abhandeln können. Und doch, wer weiß, ob es so unrecht auch sein dürfte, wenn wir, nachdem wir die Männer ihre Rollen haben auspielen lassen, jetzt die Weiber auf den Schauplatz führen; um so mehr, da ich mich so dringend dazu aufmunterst. Um nun zu erkennen, wie Männer, die mit solchen Anlagen geboren, und nach solchen Grundsätzen erzogen wurden, als wir entwickelten, sich am zweckmässigsten im Besitz und Gebrauch ihrer Weiber und Kinder verhalten, dürfen wir nur die Spur verfolgen, die wir anfangs betraten. Versuchten wir aber nicht die Männer als Hüter einer Heerde vorzustellen?

Allerdings.

Wir wollen diesen Weg verfolgen, und die Grundsätze, die wir vorher in Rücksicht auf Geburt und Erziehung äusserten, noch weiter anwenden; und dann sehen, ob wir sie gebrauchen können oder nicht.

Wie? sagte er.

Ich will mich erklären. Urtheilen wir, dass die weiblichen unter den Hunden, die wir zur Beschützung halten, das nemliche mithüten, was die männlichen hüten, und eben so gut, als jene mitjagen, und alles übrige mit jenen gemeinschaftlich ausrichten müssen, oder dass sie vielmehr im Hause zurückbleiben müssen, weil sie, wegen der Geburt und Auferziehung der Jungen zu andern Verrichtungen untauglich sind, dass jenen aber die Arbeit und ganze Sorge für die Heerde allein zukomme?

Sie müssen alles gemeinschaftlich ausrichten, sagte er, nur mit dem Unterschiede, dass wir bei dem Ge-

Gebrauch der beiden Gattungen auf den eigenthümlichen Grad ihrer Stärke und Schwäche Rücksicht nehmen.

Kann man ein Thier, sagte ich, mit andern zu gleichen Verrichtungen brauchen, wenn man es nicht auf gleiche Art nähret und abrichtet?

Es ist unmöglich.

Wollen wir also Weiber und Männer bei gleichen Geschäften anstellen, so müssen wir ihnen auch gleichen Unterricht ertheilen.

Allerdings.

Die Männer aber wurden durch Musenkunst und Gymnastik gebildet.

Allerdings.

Auch auf die Weiber folglich müssen wir diese beiden Künste anwenden, jene zum Kriegsdienste anführen und zu demselben gebrauchen.

Das scheint, sagte er, aus dem Vorigen zu folgen.

Vielleicht, fuhr ich fort, würde vieles von dem, was wir jetzt sagen, lächerlich scheinen, wenn es so ausgeführt würde, wie wir es sagen, weil es der Gewohnheit widerstreitet.

Das würde es gewiss, erwiederte er.

Was dünkt dir hierbei das Lächerlichste? Nicht wahr, daß die Weiber in den Kampfschulen nackend mit den Männern ringen, nicht bloß die jugendlichen, sondern sogar noch die bejahrteren, nach dem Beispiel
der

der Greise, die noch auf den Uebungsplätzen erscheinen, und, obgleich runzlich und unlieblich von Ansehen, demungeachtet die gymnastischen Uebungen noch lieben?

Bei Zeus, ja! versetzte er; das würde allerdings, nach unsern jetzigen Sitten, lächerlich scheinen.'

Aber, sagte ich, da wir einmal die Sache zu berühren anfangen, so müssen wir uns über den Spott jener scherzhaften Männer wegsetzen, wie viel lächerliches sie auch darin finden dürften, wenn sie die neuen Veränderungen in Rücksicht auf Gymnastik und Musenkunde gewahr würden, und besonders wenn sie die Weiber sich in den Waffen üben, und auf Rossen umtummeln sähen.

Du hast Recht, sagte er.

Da wir also einmal von der Sache zu reden anfangen, müssen wir nur gleich das neue Gesetz von der Seite betrachten, wo es den meisten Anstoß erregen dürfte, und jene Männer erfuchen, ihrer Gewohnheit einmal zu entsagen, und auf einen Augenblick ernsthaft zu sein, und sich zu erinnern, daß noch vor kurzem die aufgekommene Sitte, daß Männer sich nackend zur Schau stellen, den Griechen ebenso lächerlich und unanständig schien, als jetzt vielen der Barbaren, und daß damals, als zuerst die Kreter, und nachher die Lakedämonier die Kampfübungen bei sich einführten, es den Witzlingen jener Zeit gleichfalls vergönnt war, die ganze Sache ins Lächerliche zu verkehren? Oder meinst du nicht?

Unstreitig.

Aber

Aber da es einmal, glaube ich, durch Erfahrung einleuchtete, daß man unbekleidet viel leichter als mit verhülletem Körper kämpfe, verschwand das Lächerliche des Anblickes vor der Beleuchtung der Vernunft, die das Bessere zeigte, und es erhellte, daß nur ein leichtsinniger Mensch etwas anders, als das Fehlerhafte für lächerlich halten könne; nur dieser es wagen dürfte, eine Handlung in anderm Betracht, als in so ferne sie zugleich unvernünftig und fehlerhaft ist, zu verspotten, oder wegen anderer Rücksichten ernsthaft zu loben, als wegen ihrer innern Güte.

Ich gebe dir völlig Recht, sagte er.

Müssen wir uns nun nicht zuerst über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Sache vereinigen, und jedermanns Bedenklichkeiten, er mag sie nun spottend oder ernsthaft vortragen wollen, über die streitigen Fragen anhören: ob nemlich das weibliche Geschlecht, nach der Einrichtung der menschlichen Natur an allen Arbeiten des männlichen Geschlechtes, oder an keiner einzigen Theil nehmen könne, oder ob es zwar für einige, aber nicht für die übrigen hinlängliche Kraft besitze? und zu welcher von diesen Gattungen die Kriegsübungen gehören? Dürfen wir nicht hoffen, daß wir die Untersuchung, wenn wir sie in so zweckmäßiger Ordnung anfangen, auch am zweckmäßigsten vollenden werden?

Ganz gewiß, sagte er.

Willst du denn, versetzte ich, daß wir gegen uns selbst im Namen der Gegner jene Einwürfe vortragen, damit ihre Meinung nicht ohne Vertheidigung bestritten werde,

Es

Es ist nichts, sagte er, das uns daran verhinderte.

Wir wollen sie demnach so reden lassen: „O Sokrates und Glaukon, es ist nicht nöthig, daß andre gegen euch Einwürfe vorbringen; denn ihr selbst habt gleich anfangs bei der Gründung eures Staates eingestanden, daß jeder das Werk allein beschaffen müsse, wozu ihm seine Natur das meiste Geschick verliehen habe.“ Ja das haben wir eingestanden, glaube ich; und wir müßten es auch wohl. „Ist aber nicht das Weib von dem Manne sehr verschieden?“ Das leidet keinen Zweifel. „Müssen wir also nicht billig jedem der beiden Geschlechter ein eigenthümliches Geschäft anweisen, das seiner Natur gemäß ist?“ Unstreitig. „Behauptet ihr nun nicht offenbar etwas Irriges und Widersprechendes, wenn ihr sagt, die Weiber müßten mit den Männern einerlei Verrichtungen ausüben, da beide doch eine so ganz verschiedene Natur haben?“ Weist du, mein Theuerster, auf diesen Einwurf etwas zu antworten?

So auf der Stelle, sagte er, finde ich nicht eine Antwort; aber ich werde dich bitten, und thue es jetzt, daß du auch unsre Rechtfertigung, wie immer sie ausfalle, zur Sprache bringest.

Grade aus dieser Ursache, versetzte ich, lieber Glaukon, und wegen vieler anderer Einwürfe von gleicher Art, die ich schon im Geiste voraus sah, wagte ich es nur schüchtern und ungern das Gesetz über den Besitz und die Erziehung der Kinder zu berühren.

Bei Zeus, sagte er, nicht mit Unrecht, denn es scheint, daß es hier eine schwere Aufgabe zu lösen giebt.

Das

Das wohl! erwiederte ich; aber die Sache ist nun einmal nicht anders. Ob einer in einen kleinen Teich, oder mitten ins große Weltmeer falle, durch Schwimmen wird er sich in beiden Fällen zu retten suchen.

Allerdings.

Auch wir müssen also wohl durch Schwimmen unser Heil versuchen, ob noch irgend eine Rettung aus dem Strom der Rede möglich sein dürfte, wir mögen nun hoffen, daß ein Delphin uns aufnehme, oder ein anderes Rettungsmittel uns wider Vermuthen begegne.

Das scheint das Beste, sagte er.

Gewagt also! versetzte ich, ob wir vielleicht: noch einen Ausweg finden! Nicht wahr, auf der einen Seite gestanden wir, daß verschiedene Naturen verschiedene Geschäfte abwarten müßten, auf der andern, daß die Natur des Weibes und des Mannes verschieden wären, und nun behaupten wir gleichwohl: verschiedene Naturen müssen gleiche Geschäfte abwarten. War dies nicht der Vorwurf, den ihr uns machtet?

Allerdings.

Die Kunst des Widersprechens, sagte ich, äußert doch seltsame Wirkungen.

Wie so?

Viele nemlich, erwiederte ich, scheinen sich ganz wider Willen darin zu verwickeln; denn sie glauben nicht zu streiten, sondern die Sache nach allem Theilen zu erwägen, aus keinem andern Grunde, als weil sie die gebrauchten Worte nicht nach den besondern Gegen-

Gegenständen ihrer Beziehung zu unterscheiden vermögen, sondern nach dem bloßen Namen des Wortes den scheinbaren Widerspruch verfolgen, wodurch es denn endlich dahin kömmt, daß sie ohne die innere Natur der Sache selbst zu erwägen sich um leere Worte mit einander zanken.

Unstreitig, versetzte er, begegnet dies vielen; aber sollte dieser Fall gegenwärtig der unfrige sein?

Allerdings, sagte ich; denn wir scheinen uns ungerne in einen Wortwechsel einzulassen.

Wie?

Um die Behauptung, daß ungleiche Naturen nicht gleicher Beschäftigungen abwarten müssen, nach ihrem buchstäblichen Sinn zu rechtfertigen, beginnen wir einen muthvollen und hitzigen Kampf, ohne untersucht zu haben, wodurch sich die eine Gattung der Naturen von der andern unterscheidet, und zu welchem Zweck wir neulich die Bestimmung festsetzten, daß verschiedenen Naturen auch verschiedne, gleichen Naturen auch gleiche Beschäftigungen zukommen müssen.

Das haben wir wirklich noch nicht untersucht, versetzte er.

Es ist uns also, sagte ich, noch vergönnt, wie es scheint, uns selbst zu fragen, ob Männer mit kahlem, und Männer mit behaarten Scheitel eine gleiche, oder entgegengesetzte Natur haben. Und wenn wir eingestehen, daß sie entgegengesetzter Natur sind, dürfen wir wohl, wenn die Kahlköpfigen das Gewerbe des Riemenschneidens besorgen sollten, es den Behaar-

haarten nicht gestatten, und umgekehrt den übrigen nicht, wenn die Behaarten diesem Geschäft oblägen.

Das wäre ein lächerlicher Einfall, sagte er.

Aber warum lächerlich? erwiederte ich; wohl aus einem andern Grunde, als weil wir, bei der Festsetzung unsers Grundsatzes, die Worte: gleiche und verschiedene Naturen, nicht allgemein verstanden, sondern bloß die Art der Verschiedenheit und Gleichheit im Sinne hatten, die sich auf gleiche Beschäftigungen bezieht? So sagten wir zum Beispiel, ein Arzt, und ein anderer, der zur Arzeneikunde Anlage habe, hätten die nemliche Natur. Nicht?

Unstreitig.

Ein Arzt aber und ein Zimmerer eine verschiedene?

Allerdings.

Wir dürfen jetzt, fuhr ich fort, wohl die Anwendung auf den vorliegenden Fall machen. Sollte sich zeigen, daß die beiden Geschlechter, das männliche und das weibliche, in Beziehung auf eine gewisse Kunst oder andre Beschäftigung verschieden sind, so wollen wir einräumen, daß bei ihnen eine wirkliche Verschiedenheit statt habe; sollte aber der ganze Unterschied nur daraus ersichtlich sein, daß das weibliche gebiert, das männliche zeugt; so wollen wir deshalb noch nicht für erwiesen halten, daß Mann und Weib in Beziehung auf dasjenige, wovon wir reden, verschieden sein, sondern vielmehr bei unsrer Meinung bleiben, daß unsern Hüttern und ihren Weibern gleiche Beschäftigung zukomme.

Mit Recht, sagte er.

Wenn also, nach unsrer deutlichen Erklärung, noch einer das Gegentheil behauptet, so müssen wir ihn ersuchen, uns zu belehren, in Beziehung auf welche, des Staates Wohlfahrt betreffende, Künste oder Beschäftigungen die Natur des Weibes sich von der Natur des Mannes unterscheide.

Das ist eine billige Forderung.

Es möchte nun die Worte, die du kurz vorher sagtest, vielleicht auch ein andrer zur Ausflucht gebrauchen. Auf der Stelle eine befriedigende Antwort zu finden, sei nicht leicht, aber bei sorgfältigerer Untersuchung dürfte sie ohne Schwierigkeit gefunden werden.

Das könnte leicht einer sagen.

Wollen wir also lieber diejenigen, die solche Ausflüchte gebrauchen, bitten, fürs erste unsrer Entwicklung ihre Aufmerksamkeit zu schenken, wodurch wir ihnen zu beweisen versuchen wollen, daß bei der Verwaltung des Staates dem Weibe kein eigenthümliches Geschäft zukomme?

Das laßt uns.

Wohlan dann (wollen wir unsern Gegner anreden) antworte: Behauptest du nicht in dem Verstande, daß der eine Anlage zu einer Sache, der andre keine Anlage besitze, in so ferne der eine etwas mit Leichtigkeit, der andre mit Mühe erlernt, in so ferne der eine nach einem kurzen Unterricht zu dem Erlernten noch viel mehreres selbst zu erfinden weis, indess
der

der andre, der einen langen und sorgfältigen Unterricht genoss, nicht einmal das Erlernte behalten kann in so ferne endlich die körperlichen Beschaffenheiten bei dem einen die Thätigkeit des Geistes begünstigen, bei dem andern erschweren. Kannst du nach andern, als solchen Rücksichten bestimmen, ob einer zu dieser oder jener Sache Anlage habe oder nicht?

Keiner, sagte jener, wird andre Rücksichten angeben können.

Kennst du nun unter allen Beschäftigungen des menschlichen Lebens, die von beiden Geschlechtern besorgt werden, ein einziges, worin das männliche es dem weiblichen nicht zuvor thäte? Es ist ja wohl nicht nöthig, daß wir erst weitläufig auf das Einzelne die Anwendung machen, und die Künste zu weben, zu backen und zu kochen, als Beispiele anführen, worin die Weiber etwas vorzüglicheres leisten zu können scheinen, und kaum ohne Beschimpfung sich von Männern besiegen lassen?

Du hast Recht, erwiederte er; in allen Sachen, um es nur kurz zu sagen, wird das eine Geschlecht von dem andern übertroffen. Freilich bringen es viele Weiber in manchen Dingen weiter, als viele Männer; aber im Ganzen verhält sich doch die Sache, wie du sagst.

Es giebt also, mein Lieber, in der Verwaltung des Staates kein Geschäft, das dem Weibe, als Weibe, oder dem Manne, als Manne ausschließlich zukäme. Die Naturgaben sind vielmehr auf beide Gattungen der Geschöpfe gleich verbreitet, und das Weib soll,

nach der Bestimmung der Natur, an allen Beschäftigungen, so wie der Mann an allen Theil nehmen; nur mit dem Unterschiede, daß das Weib in allen Dingen dem Manne an Kräften nachstehet.

Allerdings.

Sollen wir nun den Männern allein alles zuordnen, aber dem Weibe nichts?

Wie wäre das möglich?

Wir werden, glaube ich, vielmehr behaupten, daß einige Weiber zur Arzeneikunde natürliche Anlage haben, andre nicht, und einige für die Musenkunde Fähigkeit äußern, andre wieder nicht.

Unstreitig.

Ein gleiches kann man in Rücksicht auf Gymnastik und Kriegsgeschicklichkeit behaupten; einige sind für diese Wissenschaften wie geboren, andre unkriegerisch und gymnastischen Uebungen abhold.

Das ist auch mein Urtheil.

So wird man also unter den Weibern wohl auch Freunde und Feinde der Weisheit, Muthige und Feige finden?

Gewiss.

Es dürfte folglich das eine Weib zur Hut taugen, das andre nicht? Oder war es nicht diese Natur, nach welcher wir unsre Hüter unter den Männern auswählten?

— Allerdings.

Män.

Männer und Weiber besitzen also gleiche Anlagen für die Obhut des Staates, nur mit dem Unterschiede, daß beide Geschlechter sie nicht in einem gleichen Grad der Stärke besitzen.

Das ist einleuchtend.

Solche Weiber demnach müssen wir auswählen, um sie unsern hütenden Männern beizugesellen, und ihnen mit jenen gemeinschaftlich die Hut zu vertrauen, da ihre fähige und verwandte Natur sie dazu geschickt macht.

Ohne Zweifel.

Müssen nun gleiche Naturanlagen nicht auf gleiche Beschäftigungen angewandt werden?

Unstreitig.

So wären wir also wieder auf dem nemlichen Punkt, wovon wir ausgingen, und einverstanden, daß es nicht der Natur entgegen sei, die Weiber in der Musenkunde und Gymnastik zu üben.

Allerdings.

Es können also weder unmögliche noch bloß wünschenswürdige Dinge sein, die wir in unserm Gesetz verordneten, da wir diese Vorschriften von der Natur selbst entlehnten; vielmehr scheinen die jetzigen widerstreitenden Einrichtungen viel weniger der Natur gemäß zu sein.

Ja das scheinen sie.

Hatten wir uns nun nicht vorgesetzt, zu betrachten, ob wir etwas Möglichen, und zugleich das Heilsamste verordnet hätten?

Rich-

Richtig.

Dafs es mögliche Dinge sind, darüber haben wir uns vereinigt.

Allerdings.

Dafs es aber auch die heilsamste Verordnung ist, darüber müssen wir uns jetzt noch zu vereinigen suchen.

Offenbar.

Sollte wohl für die Weiber, um sie zu tauglichen Hüterinnen zu erziehen, eine andre Bildung erforderlich sein, als wir in gleicher Rücksicht auf die Männer anwandten, da beide mit gleicher Natur begabt wurden?

Keine andre.

Nun möchte ich gerne noch über etwas anderes dein Urtheil vernehmen?

Und das wäre?

Ob du den einen Mann für schlechter, als den andern hältst, oder ob du sie alle gleich achtest?

Mit nichten achte ich sie alle gleich.

Welche Männer, meinst du, sollten in dem Staate, den wir gründeten, die meiste Würdigkeit erlangen: unfre Hüter, wenn ihnen eine solche Bildung verliehen wurde, als wir für sie bestimmten, oder die Riemenschneider, die man für ihr Gewerbe erzog.

Das ist ja eine lächerliche Frage, sagte er.

Ich verstehe, erwiederte ich. Aber sind nicht die Hüter überhaupt unter allen Bürgern die vorzüglichsten?

Bei

Bei weitem.

Werden also unter den Weibern nicht auch diejenigen die vorzüglichsten sein, die eine ähnliche Bestimmung haben?

Nicht weniger, sagte er.

Läßt sich aber für den Staat ein größerer Gewinn denken, als wenn Männer und Weiber darin die möglichste Vortreflichkeit erreichen?

Gewiß nicht.

Aber durch die Bildung der Musenkunst und Gymnastik, wenn sie nach solchen Vorschriften geübt werden, als wir entworfen haben, werden wir solche Menschen aufblühen sehen.

Ohne Zweifel.

Wir haben also nicht nur ein ausführbares Gesetz, sondern auch das heilsamste für unsern Staat gegeben.

Allerdings.

Die Weiber unsrer Hüter dürfen sich demnach nicht scheuen, sich ihrer Gewande zu entledigen, da die Tugend sie statt der Gewande einhüllen wird, noch am Kriege, und an den übrigen Diensten, welche die Hut des Staates betreffen, Antheil zu nehmen. Dies müssen vielmehr ihre einzigen Geschäfte sein. Doch muß man den Weibern wegen der Schwäche ihres Geschlechtes, leichtere Arbeiten, als den Männern anweisen. Der Mann, der nackte Weiber verspottet, die für den edelsten Zweck sich üben, mag sich immer an den unreifen Früchten seiner spottenden Weisheit laben; gleichwohl weiß er nicht, wie es scheint, worüber er lacht, noch was er beginnt. Denn wahr und schön

schön ist jener Grundsatz, und wird es immer bleiben: Nur das Nützliche ist anständig, nur das Schädliche unanständig.

Ich pflichte dir völlig bei.

Da wären wir denn, bei der Untersuchung über die für Weiber zu entwerfenden Gesetze, einer Gefahr bereits glücklich entronnen, die uns gleichsam, wie eine aufgethürmte Woge, den Untergang drohte, als wir die Behauptung wagten, daß Männer und Weiber die Geschäfte der Hut gemeinschaftlich besorgen müßten. Wir sahen uns genöthiget, wenn unsre Worte mit sich selber übereinstimmen sollten, zu gestehen, daß diese Forderung nicht bloß etwas Möglichen, sondern auch Nützliches enthalte.

Gewiß, sagte er, du entflohest einer gefährlichen Woge.

Und doch, erwiederte ich, dürftest du diese noch nicht so gefährlich nennen, wenn du die andern schauest, die herannahen.

So rede denn, sagte er, damit ich urtheile.

Dieses Gesetz und die übrigen haben, glaube ich, ein anderes zur Folge.

Welches?

Daß für alle hütenden Männer eine völlige Gemeinschaft der Weiber statt finde, und daß kein Einzelner einem einzelnen Weibe ausschließlich beiwohne, ferner, daß sie auch ihre Kinder in Gemeinschaft haben, so daß weder der Vater den Erzeugten, noch der Sohn seinen Vater zu unterscheiden vermöge.

Ja

Ja gewiss, sagte er, bei diesem Gesetz erheben sich noch viel grössere Zweifel in Ansehung der Möglichkeit und Nutzbarkeit.

Was erstlich die Nutzbarkeit betrifft, erwiederte ich, so kann es, glaube ich, kaum Zweifel veranlassen, dass der gemeinschaftliche Besitz der Kinder und Weiber, wenn er anders nur möglich ist, von den heilsamsten Folgen sei; aber gegen die Möglichkeit der Ausführung selbst, denke ich, dürfte man wohl das meiste einwenden.

Nein gewiss über beides, versetzte er, würde man wichtige Zweifel haben.

Da hätte ich ja, antwortete ich, zwei Feinde auf einmal zu bekämpfen. Ich glaubte schon, dass ich dem einen entrinnen könnte, wenn du mir die Nützlichkeit der Sache zugäbest, und dass mir nur noch übrig wäre, von ihrer Möglichkeit oder Unmöglichkeit zu reden.

Aber, versetzte er, du konntest unsrer Wachsamkeit nicht entgehen, und nun mußt du uns über beides Rechenschaft geben.

Ich muss mich also wohl, sagte ich, dem Urtheile unterwerfen. Doch eine Gefälligkeit mußt du mir bewilligen. Erlaube mir, dass ich meine Betrachtungen nach Gemächlichkeit ausspinne, den müssigen Grüblern ähnlich, die sich, einsam lustwandelnd, an ihren eigenen Vorstellungen zu erlaben pflegen. Unbekümmert, ob ihre Wünsche auch ausführbar sein dürften, (denn sie scheuen die Anstrengung, welche die Untersuchung über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Sache

Sache erfordern möchte) verfolgen diese Männer gemächlich den Lauf ihrer Gedanken, und in der Voraussetzung, daß ihre Entwürfe sich auf wirkliche Gegenstände beziehen, entwickeln sie schon die weitem Verfügungen, und freuen sich im Geist der Thaten, die sie künftig einmal ausführen wollen: wodurch sie die ohnehin schon verzärtelte Seele zu noch größerer Unthätigkeit verwöhnen. Eben so möchte ich auch, aus Liebe zur Gemächlichkeit, die Untersuchung über die Möglichkeit desjenigen, was ich behaupte, auf die folgende Zeit versparen, und jetzt in der Voraussetzung, daß ich es mit möglichen Dingen zu thun habe, nur betrachten, versteht sich mit deiner Erlaubniß, welche Verfügungen unsre Herrscher in dieser Rücksicht, wenn der wirkliche Fall einträte, anordnen dürften, und daß die Sache in der Ausführung von den heilsamsten Folgen für den Staat und der Hüter sein würde, dies möchte ich zuerst gemeinschaftlich mit dir überlegen, und in der Folge dann auch die Möglichkeit, wenn du mir die Erlaubniß dazu bewilligst,

Ja ich bewillige es dir, sagte er, beginne nur deine Betrachtung,

Wenn nun die Herrscher, versetzte ich, ihres Namens würdig sind, und ihre Gehülfen gleichfalls, so werden die einen, glaube ich, das Befohlene gerne thun wollen, die andern nur solches befehlen, was entweder die Gesetze selbst befehlen, oder aus ihrem Geiste gefolgert ist, bei solchen Anordnungen, worüber wir unsre Herrscher nach eigener Weisheit zu verfügen gestatteten.

Natür-

Natürlich, sagte er.

Du wirst unstreitig, fuhr ich fort, als Gesetzgeber unter den Weibern so gut, als unter den Männern eine Auswahl treffen, und beide so viel möglich, nach der Aehnlichkeit ihrer Naturen zu einander gesellen. Da sie nun gemeinschaftliche Häuser bewohnen, gemeinsame Mahlzeiten halten, da keiner für sich ein Eigenthum besitzt, und sie folglich immer um und neben einander sind, und noch dazu in ihren gemeinschaftlichen Uebungen sich unter einander mischen, und überhaupt einerlei Erziehung geniessen: so werden sie, glaube ich, durch die Nöthigung eines Naturtriebes gezwungen werden, sich in Liebe zu vereinigen. Oder meinst du, dies sei keine nothwendige Folge.

Das folgt freilich, sagte er, nach keiner geometrischen Nothwendigkeit, aber wohl nach einer Nothwendigkeit, die auf die Natur der Liebe gegründet ist, eine Nothwendigkeit, die mit strengerer Schärfe, als jene, den grossen Haufen zu überreden und zwingen scheint.

Allerdings, sagte ich. Aber, lieber Glaukon, laßt uns noch weiter sehen. Kann es in einem Staate, worin die Bürger die möglichste Glückseligkeit erreichen sollen, anständig sein, und von der Obrigkeit bewilliget werden, daß Männer und Weiber ohne die geringste Ordnung einander beiwohnen, oder sonst etwas vornehmen?

Das wäre nicht recht, sagte er.

Es ist also einleuchtend, daß uns die Pflicht obliegt, die Ehen so heilig, als immer möglich zu machen.

chen. Heilig aber würden diejenigen sein, die dem Staat die meisten Vortheile gewährten.

Allerdings.

Doch in welchem Falle darf sich der Staat von den Ehen die meisten Vortheile versprechen? Das könntest du mir wohl sagen, lieber Glaukon, denn ich sehe in deinem Hause viele edle Gattungen von Jagdhunden und Vögeln. Hast du, ich bitte dich, nie darauf Acht gegeben, wie man es anfängt, sie zu paaren und Junge von ihnen aufzuziehen.

Wie soll ich das verstehen?

Wenn du gleich lauter edle Gattungen hast, so sind und gerathen unter diesen doch wohl einige vorzüglicher, als die übrigen?

Das ist gewiss.

Gebrauchst du nun alle ohne Unterschied zur Begattung, oder wählst du dazu die vorzüglichsten?

Unstreitig die vorzüglichsten.

Wie denn? die jüngsten oder die älteren, oder vielmehr diejenigen, die eben in der vollsten Blüte des Alters sind?

Die ihre beste Blüte erreicht haben.

Und wenn die Begattung nicht mit dieser Vorsicht geschieht, fürchtest du, daß dein Geschlecht von Hunden und Vögeln sehr ausarten würde?

Allerdings.

Sollte

Sollte es sich wohl, sagte ich weiter, mit den Pferden und den übrigen Thiergattungen anders verhalten?

Das wäre ein wunderlicher Gedanke, sagte er.

Bei den Göttern, rief ich aus, lieber Freund, da werden wir wirklich Vorsteher bedürfen, die sich zu helfen wissen, wenn es sich mit dem Geschlechte der Menschen auf gleiche Weise verhalten sollte.

Ja sagte er, der Fall ist gleich; aber wozu die große Weisheit, die du von den Vorstehern verlangst?

Weil sie, erwiederte ich, in der Nothwendigkeit sind, von vielen Arzeneimitteln Gebrauch zu machen. So lange unsere Körper der Heilmittel nicht bedürfen, und wir sie durch die Befolgung einer mässigen Lebensordnung zu erhalten hoffen, glauben wir, mit einem minder geschickten Arzt zur Noth ausreichen zu können; aber wenn wir einmal der Arzeneimittel nicht länger entbehren können, so wissen wir, daß wir einen tüchtigern Arzt auffuchen müssen.

Das ist wahr; aber in welcher Absicht sagst du dies?

Das sollst du gleich erfahren, erwiederte ich. Es scheint, daß unsre Herrscher von der Unwahrheit und Täuschung zum Nutzen der Beherrschten häufig Gebrauch machen müssen. Denn als Arzeneimittel, sagten wir einmal, könne die Täuschung zuweilen nützlich sein.

Und das mit Recht.

Bei den Ehen nun und der Kindererzeugung werden wir sie gewiss nicht am unschicklichen Ort anwenden.

Wie meinst du?

Aus den obigen Geständnissen, sagte ich, läßt sich folgern, daß man zwischen den vorzüglichsten Weibern und Männern die Beiwohnung befördern, und umgekehrt bei den schlechtesten, soviel möglich, verhindern, daß man die Abkömmlinge der erstern ernähren, der andern aber nicht aufziehen müsse, wenn die Heerde sich immer in möglichster Vollkommenheit erhalten solle, und daß endlich von allen den Maafsregeln, wodurch dies bewirkt wird, kein anderer, ausser den Herrschern, etwas vernehmen dürfe, wenn wir die zu hütende Heerde vor innern Spaltungen, soviel möglich, zu bewahren wünschen.

Du hast vollkommen Recht.

Wir werden also gewisse gesetzmässige Feste anordnen, an welchen wir unsern verlobten Jünglingen ihre verlobten Jungfrauen zuführen; wir werden Opfer veranstalten, und durch unsre Dichter angemessene Hymnen zur Feier der Hochzeitfeste verfertigen lassen. Die Anzahl aber der Ehen zu bestimmen, wollen wir der Weisheit unsrer Befehlshaber überlassen, die mit Rücksicht auf Kriege, Krankheiten und andre ähnliche Unfälle, dafür sorgen werden, daß immer ungefähr eine gleiche Anzahl von Bürgern fort dauere, und der Staat, nach Möglichkeit, sich weder zu weit ausdehne noch zu sehr verkleinere.

Ich pflichte dir bei,

Zu-

Zugleich, glaube ich, muß die Auswahl mit geheimer Klugheit, durch das Loos, entschieden werden, damit der ausgeschlossene Verdienstlose jedesmal nicht die Herrscher, sondern sein Schicksal anklage.

Vortrefflich, sagte er.

Und den verdienstvollen Jünglingen, die sich entweder im Kriege oder anderswo auszeichneten, muß man unter andern Ehrengeschenken und Kampfpreisen auch die Vergünstigung eines freiem Zutritts zu den Weibern bewilligen, damit von diesen, ohne daß man es zu beabsichtigen scheine, die meisten Kinder erzeugt werden.

Das ist ein guter Einfall.

So oft ein Sprößling geboren wird, übergiebt man ihn der dazu verordneten Obrigkeit, die entweder aus Männern oder Weibern oder vermischt aus beiden zusammen gesetzt ist, denn auch an obrigkeitlichen Aemtern haben Männer und Weiber gemeinschaftlichen Antheil.

Allerdings.

Die Kinder der Edeln werden die Hüter, denke ich, sobald man sie ihnen übergeben, in die Hürde tragen, zu Wärterinnen, die in einem abgesonderten Theile der Stadt wohnen, die Sprößlinge aber der Unwürdigeren, so wie die verkrüppelten Kinder, sollten sie auch aus dem Geschlechte der Edeln erzeugt sein, werden sie, wie sich gebührt, an einem dunkeln und geheimen Ort verbergen.

Ja,

Ja, sagte er, so müssen sie handeln, wenn sie das Geschlecht der Krieger vor der Entartung bewahren wollen.

Auch für die Nahrung der Kinder wird eben dieselbe Sorge zukommen. So lange die Mütter selbst reichliche Milch haben, werden sie diese in die Hürde einführen, wobei sie indessen die möglichste Sorgfalt anwenden müssen, daß keine ihr eigenes Kind erkenne; sollte es aber den Müttern an Milch gebrechen, werden sie andre Weiber herbeischaffen, die dem Mangel abhelfen können. Zugleich müssen sie freilich dahin sehen, daß den Müttern für das Geschäft des Säugens eine mäßige Zeit gestattet werde, aber die nächtlichen Wachen und die übrigen Mühseligkeiten der Pflege sollen sie den Ammen und Wärterinnen übertragen.

Du machst, sagte er, den Weibern unserer Hüter das Kinderzeugen sehr leicht.

Das ist nicht mehr, als billig. Doch wir wollen unser Ziel noch weiter verfolgen. Wir sagten ja, daß nur von solchen Eltern, die ihre beste Blüte erreicht haben, ächte Sprösslinge erzeugt werden könnten. Meinst du nun nicht gleichfalls, daß das Weib ungefähr mit dem zwanzigsten, der Mann mit dem dreissigsten die beste Blüte erreichen dürfte.

Wie viele Jahre glaubst du denn, versetzte er, daß diese Blüte fort dauere.

Das Weib mag, erwiederte ich, vom zwanzigsten bis zum vierzigsten Jahre für den Staat Kinder gebären; dem Manne hingegen wollen wir von dem Zeitpunkt

punct an, wenn das wildeste Jugendfeuer gedämpft ist, bis zum fünf und fünfzigsten Jahre, für die Erhaltung des Staates, den Beischlaf gestatten.

Unstreitig, sagte er, ist dies für beide Geschlechter grade die Zeit, worin sowohl der Körper, als der Verstand die völlige Reife besitzt.

Jeden also, der dem Gesetz zuwider im spätern oder frühern Alter, Kinder für den Staat zu erzeugen wagt, wollen wir für einen Frevler erklären, der weder den Göttern Ehrfurcht noch den Menschen Gerechtigkeit schuldig zu sein glaubt, ihn, der sich nicht scheute, ein Kind dem Staate zu überliefern, das, im Verborgenen erzeugt, nicht unter Opfern und Gebeten aus dem Keim geweckt wurde (denn bei jeder Hochzeitsfeier sollen Priesterinnen und Priester, und mit ihnen der gesammte Staat die Götter anflehen, daß sie von edeln Stammeltern noch edlere Sprößlinge, von nützlichen Bürgern noch nützlichere Nachkommen gewähren mögen) sondern das der Finsterniß und einer ungezügelter Begierde sein Leben verdankt.

Du hast Recht, versetzte er.

Mit gleicher Schärfe, sagte ich, urtheilt das Gesetz über denjenigen, der, wenn er gleich zur Zeugung reif ist, doch ohne Vergünstigung der Obrigkeit ein mannbares Weib zu berühren wagt. Denn wir wollen erklären, daß er einen Bastard, ein ungesetzmäßiges und unehrliches Kind in den Staat gesetzt habe.

Vortrefflich, sagte er.

Wenn aber unsre männlichen und weiblichen Hüter über die gesetzmäßigen Jahre der Zeugung hinaus

sind, können wir, denke ich, den Männern die Freiheit bewilligen, Beischlaf zu halten, mit welchem Weibe sie Lust haben, nur nicht mit ihren Töchtern Müttern, Enkelinnen und Großmüttern und eine gleiche Freiheit auch den Weibern, sich zu allen Männern zu gefallen, zu welchen sie es wünschen, wenn sie sich nur von der Gemeinschaft mit den Söhnen, Vätern, und andern nächsten Abkömmlingen und Stammvätern enthalten. Aber bei dieser Verordnung wollen wir es zugleich den Weibern zur Pflicht machen, daß sie keine Früchte von dieser überjährigen Zeugung ans Licht bringen, oder wenn sie es nicht zu verhindern vermögen, dieselben wenigstens aussetzen, weil für solche Kinder der Staat keine Pflege ausmitteln könne.

Das ist eine billige Vorschrift, sagte er. Aber wie werden sie die Väter und Töchter, und die übrigen Verwandten, deren du gedachtest, von einander unterscheiden?

Das können sie gar nicht unterscheiden, erwiederte ich. Aber alle männlichen und weiblichen Sprösslinge, die im zehnten oder siebenten Monate, nachdem ein Hüter mit einem Weibe verlobt wurde, geboren werden, nennt er Söhne und Töchter, und wird von ihnen Vater, so wie von ihren Kindern, die er als seine Enkel betrachtet, Großvater genannt. Diejenigen, die zu Einer gesetzmässigen Zeit von ihren Vätern und Müttern erzeugt wurden, heißen Brüder und Schwestern. Nach diesen Benennungen kann man die Verordnung über die verbotenen Grade der Beiwohnung an-

anwenden. Doch wird das Gesetz unter Brüdern und Schwestern die Beiwohnung gestatten, sobald nemlich diese Verbindung durch die Entscheidung des Looses begünstiget, und durch die Pythia bestätigt wird.

Vortrefflich, sagte er.

So hätten wir nun, lieber Glaukon, erklärt, was wir unter jener Gemeinschaft von Weibern und Kindern verstehen, die wir den Hütern unsers Staates zur Pflicht machen. Dafs aber diese Einrichtung der übrigen Staatsverfassung anpassend, und bei weitem die heilsamste sei, müssen wir jetzt erweisen. Oder wie machen wir es sonst?

Bei Zeus, nicht anders! erwiederte er.

Um uns hierüber zu vereinigen, müssen wir uns wohl zuvörderst die Frage vorlegen, was für ein Gut wir in Absicht auf die bürgerliche Verfassung für das grösste erklären möchten, worauf der Gesetzgeber bei der Abfassung seiner Gesetze beständig zurückschauen müßte, und was für ein Uebel das verderblichste zu nennen sei? Dann müssen wir wohl zu der Untersuchung fortschreiten, ob wir bei der entwickelten Gemeinschaft jenes grösste Gut am leichtesten erstreben können, und das grösste Uebel am wenigsten scheuen dürfen.

Ohne allen Zweifel.

Kennen wir nun wohl ein grösseres Uebel für den Staat, als jenes, wodurch er zerrissen und in mehrere getheilt wird, oder ein grösseres Gut, als jenes, das die Mitglieder verkettet und zu einem Staate verknüpft?

Es giebt keines.

Können aber die Menschen durch ein besseres Band, als durch die Gemeinschaft des Vergnügens und Schmerzes verknüpft werden, wenn, so viel möglich, alle Bürger, bei dem Gewinn und Verlust der nemlichen Güter, ungefähr gleiche Ursache zur Freude und Bekümmerniß haben?

Nein, gewiß nicht, sagte er.

Die getheilte Wohlfart dagegen erschläßt die Bande der Gesellschaft, wenn die nemlichen Schicksale, die dem Staat und seinen Bürgern begegnen, einigen lebhaftere Freude, und andern wiederum eben so lebhaftere Bekümmerniß verursachen.

Unstreitig.

Und woher entspringt diese Eigensüchtigkeit anders, als daher, weil nicht alle Bürger im Staate die Worte: Mein und Nicht-Mein in gleicher Bedeutung aussprechen?

Das ist wohl wahr.

Der Staat hingegen, wo man die Worte: Mein und Nicht-Mein auch von den Gütern eines andern in gleichem Sinne gebraucht, hat gewiß die glücklichste Verfassung?

Ja gewiß.

Der Staat ist also der vollkommenste, der mit einem einzelnen Menschen die meiste Aehnlichkeit hat. Sobald zum Beispiel unser Finger verwundet wird, empfindet der ganze Mensch, vermittelt der engen Ge-

Gemeinschaft zwischen Körper und Seele, die durch jene herrschende Kraft des Geistes zu Einer Zusammenstimmung verknüpft worden, die erfolgte Veränderung, theilet der ganze Mensch den Schmerz in dem erkrankten Gliede. Deswegen sagen wir auch: der Mensch leidet Schmerz am Finger. Und ähnliche Ausdrücke gebrauchen wir bei den übrigen Veränderungen, die der Mensch erfährt; wir sagen bald, daß er Schmerzen, bald, daß er Vergnügen empfinde, je nachdem seine einzelnen Theile sich übel oder wohl befinden.

Ja, sagte er, so redet man.

Nach dieser Aehnlichkeit (denn darauf bezog sich die Frage) mußt du dir einen wohlverwalteten Staat vorstellen. Wenn nemlich einem einzelnen Mitbürger ein Glück oder Unglück begegnet, so wird ein solcher Staat vorzüglich, glaube ich, sich selber dieses Verhängniß zueignen, so wird der ganze Staat entweder die Freude oder Bekümmerniß theilen.

Dies wird bei einem wohl eingerichteten Staate nothwendig der Fall sein.

Jetzt wäre es wohl Zeit, nach unserm Staate zurückzukehren, und uns dort umzuschauen, ob er oder ein andrer das Gut, worüber wir einverstanden sind, im vorzüglichern Grade besitze.

Das ist unsere Pflicht, sagte er.

Wie denn? Findet man auch in den übrigen Staaten, wie in dem unsrigen, Befehlshaber und Volk?

Allerdings.

Und

Und Bürger nennen sich alle diese gemeinschaftlich unter einander?

Unstreitig.

Aber benennt das Volk in andern Staaten die Befehlshaber nicht noch anders, als mit dem gemeinschaftlichen Namen der Bürger?

In vielen Staaten heißen sie Despoten, in dem Demokratischen nennt man sie nicht anders, als du sie eben nanntest Befehlshaber. (Archonten)

Bürger heißen auch in unserm Staate die Befehlshaber, aber ertheilt ihnen das Volk nicht noch andre Namen?

Geber des Heils, sagte er, und Vertheidiger des Vaterlandes werden sie genannt?

Und wie nennen denn die Herrscher das Volk?

Lohngeber und Ernährer.

Aber wie nennen in andern Staaten die Befehlshaber diejenigen, welche das Volk ausmachen?

Knechte, sagte er.

Und wie die Befehlshaber sich unter einander?

Mitherrscher, erwiederte er.

Aber die unfriegen?

Mithüter.

Vermöchtest du nun wohl in andern Staaten mir einige Herrscher zu nennen, die ihre Mitherrscher zum Theil als Freunde betrachten, zum Theil als solche, mit denen sie in keiner Verbindung stehen?

In U

Gar

Gar viele, sagte er.

Von dem Freunde nun werden sie glauben und sagen, daß er ihnen angehöre, von dem andern, daß er sie nicht angehe?

Allerdings.

Aber was meinst du von den Hütern in einem Staat? Werden sie auch glauben und äußern, daß ihnen einige von ihren Mithütern fremd seien?

Unmöglich, sagte er; denn jeder wird in den andern, denen er sich nahet, nur Brüder oder Schwestern, Väter oder Mütter, Söhne oder Töchter, Enkel oder Voreltern, zu treffen glauben.

Vortrefflich, versetzte ich; aber sage mir doch: wolltest du unsern Hütern nichts weiter vorschreiben, als sich Verwandte unter einander zu nennen, oder vielmehr auch einschärfen, alle ihre Handlungen, dem Namen gemäß, anzuordnen, und folglich alle Pflichten zu beobachten, welche Kinder, nach dem Gesetz, den Eltern schuldig sind, nemlich Ehrfurcht, Aufmerksamkeit und Gehorsam, und sie zugleich warnen, daß sie, wenn sie diese Vorschriften verletzen sollten, bei ihrem ruchlosen und ungerechten Verhalten weder der Götter noch der Menschen Wohlgefallen zu gewärtigen hätten? Solche oder ähnliche Reden werden, gleich von der frühesten Kindheit an, alle Bürger vor den Ohren der Kinder anstimmen, um ihnen die Pflichten, welche sie sowohl gegen ihre Väter, die man ihnen als solche vorstellt, als auch gegen die übrigen Verwandte zu erfüllen haben, ans Herz zu legen.

Ja,

Ja, sagte er, solche Reden müßten es sein; denn es wäre lächerlich, wenn sie nur Namen aussprechen sollten, ohne ihre Verwandtschaft durch übereinstimmende Handlungen zu beweisen.

In unserm Staate also, wie in keinem andern, wird man, wenn ein einzelner Bürger sich wohl oder übel befindet, mit Einem Munde und Geiste die Worte, die wir eben gedachten, aussprechen: Mit dem Meinen stehet es wohl, oder: mit dem Meinen übel.

Sehr wahr, sagte er.

Sagten wir nicht auch, daß solche Bürger, dieser Ueberzeugung und Sprache gemäß, gemeinschaftlich ihre Schmerzen und Vergnügungen theilen würden?

Ja wir sagten es, und mit Recht.

Werden nun die Bürger nicht gerne an dem, was sie Mein nennen, andere Theil nehmen lassen, und vorzüglich durch diesen gemeinschaftlichen Besitz, gemeinschaftlicher Bekümmernisse und Vergnügungen theilhaftig werden?

Unstreitig.

Aber ist dies nicht sowohl die Folge von der übrigen Einrichtung des Staates, als besonders von dem gemeinschaftlichen Besitz der Weiber und Kinder, der unter unsern Hütern statt findet?

Ohne allen Zweifel, sagte er.

Und wir mußten gestehen, daß sich für den Staat kein größeres Gut, als diese gegenseitige Theilnahme

er-

erdenken lasse, und wir verglichen deshalb einen wohl verwalteten Staat mit einem menschlichen Körper, der, nach den Veränderungen, die in seinen Theilen vorgehen, sich wohl oder übel befindet.

Und wir thaten es mit Recht, sagte er.

Das größte Gut also für den Staat, können wir zu gewinnen hoffen, nach dem, was wir ausgemacht haben, wenn wir bei den Hüttern die Gemeinschaft der Weiber und Kinder einführen.

Ja gewiss.

Und diese Einrichtung stimmt so schön mit unsern vorigen Behauptungen überein. Denn wir sagten ja, daß unsre Hüter, wenn sie würdige Hüter sein sollten, weder Häuser, noch Land, noch sonstiges Eigenthum besitzen dürften, sondern die Nahrung, die sie als Lohn für die Hut empfangen, gemeinschaftlich aufzehren müßten.

Richtig, sagte er.

Diese Einrichtungen nun, wovon ich rede, sowohl die vorigen, als die zuletzt erwähnten, werden nicht nur die Hüter selbst zu ihrer wahren Bestimmung immer geschickter machen, sondern auch Spaltungen im Staate verhindern, die nothwendig entstehen müssen, wenn der eine dieses, der andere jenes sein besonderes Eigenthum nennt, wenn der eine soviel er nur, mit Ausschließung der übrigen, erlangen kann, in sein Haus hincinschleppt, und der andre wieder in das seinige, das ihm allein angehört, wenn er eigenthümliche Weiber zu besitzen wünscht, welche ihm Kummernisse und Vergnügungen gewähren,
die

die niemand mit ihm theilt. Unfre Einrichtungen bewirken dagegen, daß alle, bei Einem gemeinschaftlichen Urtheil über das Eigenthum, im Streben nach Einem gemeinschaftlichen Ziel, durch einerlei Gegenstände bekümmert und erfreut werden.

Ja wahrlich, sagte er.

Und weiter die Rechtshandel und gerichtlichen Klagen gegen einander müssen nothwendig, um es kurz zu sagen, von selbst schwinden, wo niemand etwas Eigenes als seinen Körper, und alles übrige gemeinschaftlich besitzt. Und eben deshalb müssen unsere Bürger auch frei von innerlichen Unruhen sein, die aus dem getheilten Besitz der Weiber, Kinder und Verwandten zu entstehen pflegen.

Von diesen Uebeln, sagte er, müssen sie nothwendig frei sein.

Auch über Kränkungen und Gewaltthätigkeiten werden sie keine Richtersprüche bedürfen; denn wir werden es für recht und anständig erklären, daß alle von gleichem Alter sich unter einander vertheidigen, und ihnen die gegenseitige Beschützung der Körper zur Pflicht machen.

Vortrefflich, sagte er.

Dieses Gesetz, fuhr ich fort, wird die heilsame Folge haben, daß der Beleidigte, wenn er auch einmal in der Heftigkeit des Zorns an dem Beleidiger seinen Muth kühlet, um desto weniger grössere Unruhen erregen wird.

Allerdings.

Denn

Denn den Aeltern wird, nach dem Gesetz, über alle Jungern die Herrschaft zustehen, und das Recht zu strafen.

Natürlich.

Nicht weniger einleuchtend ist es, daß auch der Jüngere es nicht versuchen wird, einen Aeltern weder sonst gewaltthätig zu behandeln, noch zu schlagen, noch, glaube ich, auf andre Weise zu kränken: denn zwei kraftvolle Wächter werden ihn zurückhalten, die Furcht und die Scham; die Scham, einen Vater zu verletzen, die Furcht, es möchten dem Gekränkten andre zu Hülfe eilen, einige als Söhne, andre als Brüder, andre als Väter.

Die Sache verhält sich so, sagte er.

Ueberall demnach werden die Gesetze den gegenseitigen Frieden unter den Männern sichern.

Ja vollkommen sichern.

Und wenn die Hüter nur selbst von innern Spaltungen frei sind, so ist nicht zu besorgen, daß die übrigen Einwohner des Staates mit ihnen, oder gegen einander in Zwist gerathen.

Gewiß nicht.

Aller kleinern Uebel zu erwähnen, von denen sie frei sein werden, halte ich nicht einmal für schicklich, zum Beispiel, daß es bei ihnen keine Dürftige giebt, die den Begüterten zu schmeicheln gezwungen wären, daß unfre Bürger nicht die Verlegenheiten und Verdriesslichkeiten empfinden, die mit der Kindererziehung und dem Gütererwerb verbunden zu sein pflegen,

gen, weil man sich genöthiget sieht, eine große Anzahl von Sklaven zu halten, oft sogar Schulden zu machen, die man vielleicht nachher ableugnen muß, und auf alle Weise für die Erweiterung des Vermögens zu sorgen, das man doch Weibern und Sklaven zur Verwaltung anvertrauen muß. O lieber Freund, wer könnte es aussprechen, wie viel Elend deshalb die Menschen erdulden, wie viele niedrige und unwürdige Handlungen begehen müssen.

Das ist, sagte er, sogar einem Blinden einleuchtend.

Von allen diesen Uebeln werden sie frei sein, und ein glückseligeres Leben führen, als die beglücktesten Kämpfer, welche in Olympia obsiegten.

Und warum?

Weil die Glückseligkeit jener Siegeskämpfer nur einen geringen Theil von demjenigen enthält, was die andern besitzen; denn ihr Sieg ist schöner, und reichlicher der Lohn, den ihnen das Volk ertheilt, weil sie Sieg für des ganzen Staates Wohlfart erkämpften, und nicht bloß Unterhalt, sondern auch alle übrigen Lebensbedürfnisse für sich und ihre Kinder empfangen, im Leben mit Ehrengeschenken vom Staat verherrlicht, und im Tode eines glänzenden Grabmales gewürdigt werden.

Ja gewiß ehrenvolle Belohnungen, sagte er.

Erinnerst du dich aber wohl, daß uns im vorigen einer, ich weiß nicht wer, unvermuthet den Vorwurf machte, daß wir den Hütern kein glückliches Leben zutheilten, die, so groß auch ihre Macht wäre,

wäre, von ihren Mitbürgern alles zu erhalten, demungeachtet nichts beläßen; wir aber antworteten, daß wir die Sache, wenn sich einmal Gelegenheit dazu fände, von neuem untersuchen, für das gegenwärtige indessen nur die Hüter zu wirklichen Hütern bilden, den Staat selbst aber so glücklich, als wir es könnten, zu machen versuchen wollten, weil wir nicht in der Rücksicht einen Staat gründeten, um darin einen einzelnen Stand zur möglichsten Glückseligkeit zu verhelfen.

Ich erinnere mich dessen, sagte er.

Aber was sagst du nun zu dem Leben unserer Hüter, das uns nur eben ruhmvoller und glücklicher schien, als das Leben Olympischer Siegestkämpfer? Sollten die Riemenschneider, oder die übrigen Künstler, oder auch die Landbauer das ihrige wohl damit vergleichen dürfen?

Es scheint mir nicht.

Doch was ich dort sagte, kann ich hier mit eben dem Rechte wiederholen: sollte der Hüter nach einer Glückseligkeit streben, die mit seiner Hüterpflicht nicht vertraglich ist, sollte ihm jenes einfache, sichere, und wie wir gezeigt haben, vorzüglichste Leben nicht mehr genügen, sondern eine unvernünftige und kindische Meinung von Glückseligkeit sich seiner Seele bemächtigen, die ihn dahin verleitete, daß er seine Macht mißbrauchte, um sich fremde Besitzungen zuzueignen: so wird er erkennen, wie viel Weisheit in dem Spruche des Hesiodos verborgen liegt, wenn er sagt: Die Hälfte sei besser, als das Ganze.

Wenn

Wenn ich ihm rathen darf, sagte er, wird er mit dem Leben zufrieden sein, das wir ihm theilten.

Du giebst also zu, fuhr ich fort, daß zwischen den Weibern und Männern eine solche Gemeinschaft, als wir entwickelt haben, statt finden müsse, in Rücksicht auf Erziehung, Kinder und Beschützung der übrigen Bürger, daß die Weiber, sie mögen nun im Staate bei den Männern zurückbleiben, oder mit ihnen in den Krieg ziehen, mit jenen, wie die Hunde, die Dienste der Hut und Jagd theilen, und überhaupt mit ihnen nach Möglichkeit alles gemein haben müssen, daß sie durch ein solches Betragen ihrer Pflicht am besten nachkommen, und nicht gegen das Verhältniß handeln, das die Natur zwischen beiden Geschlechtern anordnete, sondern daß sie vielmehr von der Natur selbst zur Gemeinschaft der Dienste bestimmt wurden.

Ja ich gebe es zu, sagte er.

Jetzt wäre also, fuhr ich fort, nur noch jenes zu beurtheilen übrig, ob auch unter Menschen, so wie bei den übrigen Thieren, eine solche Gemeinschaft überhaupt möglich, und wie sie möglich sein dürfte.

Richtig, sagte er, ich wollte dir eben die Frage vorlegen.

Denn was den Krieg betrifft, versetzte ich, so leuchtet wohl, glaube ich, von selbst ein, auf welche Art sie ihn führen werden.

Und die wäre? sagte er.

Natür-

Natürlich werden sie gemeinschaftlich ins Feld ziehen, und von ihren Kindern diejenigen mitnehmen, die dazu hinlänglich erstarkt sind, damit sie, wie die Kinder der übrigen Künstler, durch eigenes Anschauen lernen, was ihnen selbst dereinst in reiferm Alter zu schaffen obliegt, und damit sie außerdem, zur Erleichterung der Kriegsbeschwerden, allerlei Handreichungen und Dienste leisten, und der Pflege für ihre Väter und Mütter abwarten. Oder hast du nicht bemerkt, wie es bei den Handwerkern Sitte ist, daß zum Beispiel der Sohn eines Töpfers erst eine geraume Zeit der Arbeit zuschauet, und seinem Vater mit allerlei Diensten zur Hand geht, ehe er selbst den Thon zu bearbeiten anfängt?

Allerdings habe ich es bemerkt.

Sollten jene nun wohl grössere Verbindlichkeit haben, als die Hüter, die Kinder durch Erfahrung und Anschauen über ihre Pflichten sorgfältig zu belehren?

Das wäre lächerlich, sagte er.

Aber auch muthiger kämpft jedes Thier, wenn es seine Erzeugten in der Nähe sieht.

Unstreitig, aber lieber Sokrates, es ist sehr zu besorgen, daß wenn den Eltern ein Unfall begegnete (wie das doch im Kriege leicht möglich ist) ihre Kinder mit ihnen zugleich das Leben einbüßten, und dann der noch übrige Staat einen Verlust erlitte, von dem er sich gar nicht wieder erholen könnte.

Das ist wahr, erwiederte ich, aber bist du fürs erste der Meinung, daß man sich überhaupt nie einer Gefahr bloß stellen dürfe?

Nichts

Nichts weniger, als das.

Und wenn man zuweilen der Gefahr begegnen muß, werden wir es dann nicht vorzüglich müssen, wenn wir durch ihre glückliche Besiegung, eine größere Würdigkeit zu gewinnen hoffen?

Offenbar.

Aber meinst du, es sei gleichgültig, und verdiene die gefährvolle Probe nicht: ob Kinder, die zu künftigen Kriegsmännern bestimmt sind, die Kriegsarbeit anschauen oder nicht?

Nein das glaube ich nicht, sondern vielmehr, daß es sehr wichtig ist für den Zweck, dessen du denkst?

Man müßte also auf beides bedacht sein, die Kinder als Zuschauer in den Krieg führen, aber auch zugleich für ihre Sicherheit sorgen. Nicht wahr? dann würde alles wohl stehen?

Allerdings.

Zuerst, sagte ich, werden ihre Väter, als kundi-ge und erfahrene Krieger, so weit es für den Menschen möglich ist, zum voraus wissen, welche Feldzüge gefährvoll, und welche es nicht sind.

Natürlich, antwortete er.

Sie werden sie also in diese einführen, und vor den Andern in Acht nehmen.

Das ist billig.

Dann, fuhr ich fort, werden sie auch nicht die schlechtesten zu ihren Aufsehern bestellen, sondern diejenigen, die durch Alter und Erfahrung vorzüglich ge-

geschickt sind, Führer und Vorsteher der Kinder zu sein.

So ziemt es sich.

Aber wird man sagen, es treten oft unvermuthete Zufälle ein.

Ja gewiß.

Um dieser Ursache willen, mein Lieber, muß man schon frühe den Kindern Flügel anfügen, damit sie, wenn es nöthig ist, im Fluge der Gefahr ent-rinnen.

Wie sagst du? versetzte jener.

Man muß sie, sagte ich, schon in frühester Kind-heit sich auf die Pferde hinaufschwingen lassen, und sie nicht eher, als bis sie reiten gelernt haben, zur Anschauung des Kampfes mitführen, mit Rossen ver-sorgt, die zwar nicht die feurigsten und streitbarsten, aber die schnellsten und lenksamsten sind. So werden sie nicht nur am besten schauen, wie ihre eigenthüm-liche Pflicht es erfordert, sondern auch am sichersten wenn die Noth es geböte, sich retten können, ange-führt von ihren ältern Vorstehern.

Du scheinst mir, sagte er, nützliche Rathschläge zu ertheilen.

Wie aber, versetzte ich, um auch von der Kriegs-zucht ein Wort zu erwähnen, wie müssen wir die Krieger gewöhnen, sich gegen einander selbst, und gegen die Feinde zu verhalten? Sollte ich hierüber wohl eine richtige oder unrichtige Meinung haben?

Erst mußt du sagen, was du für eine hast, erwiederte er.

Wer von ihnen, fuhr ich fort, die Ordnung verläßt, oder die Waffen von sich wirft, oder sonst aus Feigheit etwas verschuldet, müssen wir den nicht zu den Handwerkern und Landbauern herabsetzen?

Allerdings.

Wer sich aber lebendig den Feinden zum Gefangenen ergiebt, den müssen wir nicht wieder annehmen, selbst wenn man ihn ohne Lösegeld herausgeben wollte, sondern ihn dem Feinde als Beute zum willkürlichen Gebrauch überlassen.

Das ist nicht mehr als billig.

Wer sich aber wohl im Kampfe verhielt, und sich vor andern Ruhm erwarb, muß der nicht zuerst im Lager von den mitstreitenden Jünglingen und Knaben, von allen nach der Reihe bekränzt werden? Wie meinst du?

Ja, mir scheint es billig.

Und muß nicht jeder ihm auch die Rechte darreichen?

Auch das.

Aber das, versetzte ich, was ich nun sagen möchte, wirst du vielleicht nicht billigen?

Und das wäre?

Dass jeder ihm einen Kuss gebe und von ihm empfangen.

Ja,

Ja, sagte er, noch mehr als alles andere; und ich schiebe in das Gesetz noch die Verfügung ein, daß, so lange sie auf diesem Kriegszuge sind, es niemanden freistehen soll, ihm den Kufs zu verlagern, damit die Liebe, er mag sie für einen Jüngling oder für ein Mädchen fühlen, ihn desto mehr entflamme, nach dem Preise der Tapferkeit zu ringen.

Vortrefflich, sagte ich; denn daß es dem Verdienstvollen vergönnt sei, sich häufiger, als die übrigen zu den Weibern zu gesellen, und daß man vorzugsweise die Guten für einander auswählen müsse, ist schon oben erwähnt worden.

Richtig, sagte er.

Aber auch nach dem Homer ist es billig, die Tapfersten unter den Jünglingen zu ehren; denn bei Homer wird Ajax, nachdem er sich Ruhm vor andern in der Schlacht erworben, mit einem ganzen Rückgrade beschenkt, eine angemessene Belohnung für einen jugendlichen und kraftvollen Mann, wodurch er sowohl geehrt, als in seiner Kraft gestärkt wurde.

Du hast vollkommen recht, sagte er.

Wir wollen also hierin dem Beispiel des Homers folgen; denn auch wir wollen bei Opfern und allen andern feierlichen Gelegenheiten unsre verdienstvollen Streiter, so oft sie sich wohl verhalten, nicht blos mit Lobgesängen und den oben gedachten Belohnungen ehren, sondern auch mit Voratz und Fleisch und erfüllten Bechern, damit wir die Edeln unter den Männern und Weibern zugleich ehren und stärken.

Ganz vortrefflich, sagte er.

Gut! Wer aber unter den Vorkämpfern in der Schlacht eines ruhmvollen Todes starb, von dem wollen wir zuerst sagen, er sei aus goldenem Geschlecht entsprossen.

Ja gewiss.

Wollen wir aber nicht auch mit Hesiodos glauben, daß diejenigen, welche aus diesem Geschlecht gestorben sind,

heilige Schutzgeister für die Erdbewohner werden,
Treffliche, Fluchabwender, der Sterblichen leitende
Hüter?

Hesiod. T. u. W. 121.

Ja wir wollen es glauben.

Dann wollen wir die Gottheit befragen, wie und mit welchem Gepränge man Männer, die zu Dämonen und Göttern erhöht sind, bestatten müsse, und ihre Leichname, dem Ausspruch gemäß, bestatten.

Ohne Zweifel.

Und in der folgenden Zeit wollen wir sie nicht anders, als Dämonen verehren, und sie auf ihren Grabmälern mit andachtsvollen Gebeten anrufen. Aehnliche Feierlichkeiten wollen wir auch dann beobachten, wenn einer von denen, die im Leben für vorzüglich edle Männer geachtet wurden, vor Alter oder auf andere Weise hinscheiden sollte.

Das ist billig, sagte er.

Doch wie werden sich unsere Krieger gegen Feinde zu verhalten haben?

In welcher Rücksicht?

Ich

Ich meine zuerst, was die Sklaverei betrifft. Hältst du es für recht, daß Griechen griechische Staaten unterjochen, oder sollten sie es vielmehr nicht einmal einem andern Volke gestatten, und bei sich die Sitte heiligen, des griechischen Geschlechtes zu schonen, nur darauf bedacht, daß das gemeinsame Vaterland von den Barbaren keine Knechtschaft zu fürchten habe?

Ja, sagte er, diese Schonung ist sowohl für das Ganze überhaupt, als auch für jeden einzelnen Staat insbesondere von äußerster Wichtigkeit.

Sie dürfen also nicht nur selbst keinen griechischen Sklaven besitzen, sondern müssen vielmehr auch den übrigen Griechen den Rath ertheilen, eine gleiche Sitte zu beobachten.

Allerdings, sagte er; denn wenn diese Sitte bei ihnen gilt, werden sie um so eher gegen die Barbaren die Waffen richten, aber friedfertig unter einander selbst leben.

Ferner, sagte ich, die Todten ausplündern, und ihnen nach dem Siege noch etwas mehr, als die Waffen nehmen, möchte ich nicht für anständig halten, denn der Feige könnte daraus leicht einen Vorwand entlehnen, sich dem Kampf zu entziehen; und wenn er über die Todten herfiele, könnte es scheinen, er thäte es aus Eifer für seine Pflicht. Auch haben schon viele Kriegsheere durch diese Plünderungsfucht den Untergang gefunden.

Sehr wahr.

Und

Und können wir wohl einen Todten ausplündern, ohne eine sklavische und habfüchtige Denkungsart zu zeigen? Verräth man nicht eine äußerste Beschränktheit des Verstandes, die man kaum bei Weibern entschuldigen könnte, wenn man in dem Leichname des Gestorbenen den Feind zu bekämpfen glaubte, nachdem der wirkliche Gegner schon lange entflohen ist, und nichts weiter zurückliefs, als das Werkzeug, worin er kämpfte? Oder findest du nicht diese Art von Menschen den Hunden vollkommen ähnlich, die auf die Steine, womit sie geworfen sind, ergrimmen, ohne den Werfenden anzurühren?

Ja ganz ähnlich.

Wir dürfen also den Unfrigen die Plünderung der Todten nicht gestatten, und die Feinde an der Wegnahme derselben nicht hindern.

Bei Zeus! sagte er, das dürfen wir nicht.

Auch nicht in den Tempeln müssen wir die geraubte Waffen aufhängen, besonders keine von erschlagenen Griechen, wenn uns anders das Wohlwollen der übrigen Griechen am Herzen liegt. Und nicht bloß diese Betrachtung, noch mehr wird die Furcht, unser Heiligthum zu beflecken, uns zurückhalten, eine Beute darin aufzustellen, die mit dem Blute der Verwandten bespritzt ist, es möchte denn die Gottheit ein anderes gebieten.

Vortrefflich, sagte er.

Aber wie weiter? Sollten sich unsere Krieger gegen die Feinde alles erlaubt halten: sogar griechische Felder zu verwüsten, und Häuser in Brand zu stecken?

Ich

Ich möchte, sagte er, gerne hören, was du darüber urtheilst.

Nach meinem Urtheil, erwiederte ich, müssen sie beides nicht thun, sondern nur die heurige Frucht wegnehmen? Und soll ich dir sagen, warum?

Allerdings.

Es scheint mir, daß die beiden Worte: Krieg und Aufstand, die in der Sprache als zwei besondere Worte lauten, auch zwei Begriffe ausdrücken, die sich auf zwei verschiedene Gegenstände beziehen; das eine Wort, meine ich, beziehe sich auf etwas Angehöriges und Verwandtes, das andre auf etwas Fremdes und Auswärtiges. Die Feindschaft nemlich der Angehörigen gegen Angehörige wird Aufstand, der Ausländer gegen Ausländer, Krieg genannt.

Du machst, sagte er, keine unvernünftige Bemerkung.

So überlege denn, ob dir auch dieser Gedanke vernünftig scheint. Ich behaupte nemlich, daß alle Griechen unter einander Angehörige und Verwandte, die Barbaren dagegen für sie die Fremden und Ausländer sind.

Vortrefflich, sagte er.

Wenn also die Griechen gegen die Barbaren, und die Barbaren gegen die Griechen streiten, wollen wir sagen, daß sie gegen einander kriegen, und natürliche Feinde sein, und ihre gegenseitige Feindschaft Krieg genannt werden müsse; wenn aber Griechen sich wider Griechen zum Kampf erheben, wollen wir
sie

Sie demungeachtet noch immer als natürliche Freunde betrachten, und nur sagen, Griechenland sei auf einige Zeit erkrankt, es sei in Gährung, und diese Feindschaft müsse innerer Aufstand genannt werden.

Ich gebe dir Recht, sagte er, dafs man so urtheilen müsse.

Sollten nun, fuhr ich fort, in dem eingetretenen Falle eines sogenannten Aufstandes, wenn ein einheimischer Staat sich gegen den andern auflehnt, beide streitenden Partheien sich gegenseitig unter einander ihre Aecker verheeren, und ihre Häuser anzünden, bedenke, wie verrucht ein solcher Aufstand zu sein scheint, und wie wenige Vaterlandsliebe beide Partheien verrathen würden: denn von ihr beseelt, würden sie es schwerlich wagen, das Land zu verwüsten, das sie gemeinschaftlich nährte und gebahr, sondern die Sieger würden sich begnügen, die Früchte der Besiegten mit sich wegzuführen; sie würden bedenken, dafs sie es mit Gegnern zu thun haben, mit denen sie nicht unaufhörlich kriegen, sondern sich einst wieder auslöshen sollen.

Unstreitig, sagte er, würde dies eine viel menschenfreundlichere Denkungsart sein, als die entgegengesetzte.

Wird aber der Staat, fuhr ich fort, welchen du gründest, nicht ein griechischer Staat sein?

Natürlich, sagte er.

Wird er also nicht gute und menschenfreundliche Bürger enthalten?

Aller-

Allerdings.

Aber werden sie nicht die Griechen lieben? werden sie nicht Griechenland für ihre gemeinsame Heimat halten, und mit den übrigen Griechen an gemeinschaftlichen Opfern Theil nehmen?

Ohne Zweifel.

Sie werden also den Zwist mit Griechen, die sie als Angehörige betrachten, nur für einen Aufstand halten, und nicht Krieg nennen.

Unstreitig.

Und sie werden ihren Streit so führen, daß er die Ausöhnung nicht unmöglich macht.

Ganz gewiß.

Sie werden demnach ihre Gegner mit Wohlwollen zur Vernunft zurückführen wollen, und durch ihre Strafe nur die Wiederherstellung und Befestigung einer vernünftigen Ordnung, und nicht als Feinde Knechtschaft und Untergang beabsichtigen.

So gebührt es sich, sagte er.

Als griechische Bürger werden sie folglich nicht das griechische Vaterland verheeren, noch die Häuser anzünden. Auch werden sie nicht in jedem Staat alle ohne Ausnahme, Männer, Weiber und Kinder für ihre Widersacher ansehen, sondern nur wenige, die Urheber des Zwiespaltes. Und auch aus dieser Rücksicht werden sie weder ein Land, worin sie die meisten Einwohner für Freunde halten, verheeren, noch Häuser darin umstürzen wollen; sondern sie werden den
Kampf

Kampf so lange fortsetzen, bis die Schuldigen genöthiget werden, den Unschuldigen das verursachte Leid abzubüßen.

Ich finde es löblich, sagte er, daß man gegen die Widersacher, wenn sie unsre Mitbürger sind, sich so verhalte und gegen die Barbaren, so wie jetzt die Griechen gegen einander.

Wir wollen also für unsre Hüter auch ein Gesetz aufstellen, das ihnen verbietet, weder Land zu verwüsten, noch Häuser anzuzünden?

Wir wollen es, sagte er, es scheint mir, wie die übrigen, ein vortreffliches Gesetz zu sein. Aber, ich glaube, lieber Sokrates, du würdest dich, wenn man dich so fort reden liesse, niemals an dasjenige wieder erinnern, was du vorher auf die Seite schobst, um noch alle die obigen Betrachtungen mitzutheilen: ob nemlich eine solche Verfassung auch möglich, und wie sie möglich sei. Du hast freilich recht, wäre ein solcher Staat möglich, so würden aus seiner Verfassung alle die erwähnten Vorthelle entspringen, wozu ich noch andere, die von dir übergangen sind, hinzufügen kann. Unsre Bürger werden auch gegen die Feinde mit unwiderstehlicher Tapferkeit kämpfen, weil es sich nicht leicht denken läßt, daß solche Mitstreiter sich je einander im Kampfe verlassen sollten, die sich von Jugend auf kennen, und sich die theuern Namen: Brüder, Väter und Söhne, zurufen. Und wenn auch die Weiber mit in die Schlacht ziehen sollten, entweder in gleicher Reihe mit den Männern, oder hinter sie gestellt, um den Feinden Furcht einzuflößen, und im Nothfall Hülfe zu leisten; so würden

den solche Vorkämpfer, das weiß ich gewiß, ganz unbesieglich sein. Und auch im Frieden, würden wir, wie ich einsehe, noch weit mehrere Vortheile erwarten dürfen, als du gedacht hast. Aber da ich es ja gerne einräume, daß alle die gedachten Vortheile, und so viele du sonst nur immer wünschen magst, aus einer solchen Staatsverfassung, wenn sie möglich wäre, entspringen würden: so rede davon nicht weiter; sondern laß uns jetzt einmal den Versuch machen, ob wir uns überzeugen können, daß eine solche Verfassung möglich, und wie sie möglich sei. Alles übrige wollen wir jetzt gut seyn lassen.

Sieh da bestürmst du plötzlich, erwiederte ich, meine Rede mit einem neuen Angriff, und vergönnt dem ermatteten Kämpfer keinen Augenblick Ruhe. Du weißt vielleicht nicht, daß du mir, der ich nur mit Mühe zweien Wogen entronnen bin, jetzt die größte und gefährlichste der dreifach über einander gethürmten Wogen herbeiführest; denn hättest du sie geschaut oder gehört, gewiß du würdest mein Schaudern entschuldigen, und gestehen, daß ich mit Recht vor dem Versuch zurückbebe, eine so widersinnig scheinende Rede zu äußern, und in Ueberlegung zu ziehen.

Je mehr Umstände du machst, sagte er, desto weniger werden wir dich entlassen, bevor du uns gesagt hast, wie eine solche Verfassung möglich ist. So rede denn, und zaudere nicht länger.

Zuerst, versetzte ich, müssen wir uns wohl daran erinnern, daß uns die Absicht, die Natur der Gerech-

rechtigkeit und Ungerechtigkeit zu erforschen, hieher geführt hat.

Das freilich; aber was soll dies?

Nichts, aber wenn wir einmal, was die Gerechtigkeit ist, gefunden haben, dürfen wir alsdann fordern, daß der gerechte Mann von jener in nichts verschieden sei, sondern in jeder Rücksicht dem Vorbilde der Gerechtigkeit vollkommen entspreche, oder können wir schon zufrieden sein, wenn er sich diesem Vorbilde nur, so viel möglich, nähert, und mehr, als alle übrige Menschen, verähnlicht hat?

Wir können damit schon zufrieden sein, sagte er.

Des Vorbildes wegen also, fuhr ich fort, haben wir über die Gerechtigkeit und über den gerechten Mann Nachforschungen angestellt, wie beide als wirklich gedacht sein müßten, und eben so auch über die Ungerechtigkeit und den ungerechten Mann, damit wir, nachdem wir untersucht hätten, wie sich der Gerechte und Ungerechte in Rücksicht auf Glückseligkeit und Unglückseligkeit zu verhalten scheinen, hieraus, mit Anwendung auf uns selbst, die Folgerung zu ziehen genöthiget wären, daß derjenige, der ihnen in der Beschaffenheit am ähnlichsten wäre, auch in seinen Schicksalen mit ihnen die meiste Aehnlichkeit haben würde; aber nicht in der Absicht, um zu zeigen, daß diese Vorbilder selbst wirklich sein konnten.

Du machst eine richtige Bemerkung, sagte er.

Glaubst du nun, daß ein Mahler, der einen menschlichen Körper, um als Vorbild gebraucht zu

wer-

werden, so schön, wie er nur denkbar ist, gemahlt, und das ganze Gemählde nach allen Theilen zur möglichsten Vortrefflichkeit vollendet hätte, deshalb weniger vorzüglich sein würde, weil er nun in der Natur keinen Menschen vorzeigen könnte, der diesem Vorbilde vollkommen gleich sähe?

Bei Zeus! nichts weniger, als das, sagte er.

Wie aber? können nicht auch wir sagen, daß wir in unsrer Rede das Vorbild eines vollkommenen Staates entworfen haben?

Allerdings.

Meinst du nun, daß unsre Worte weniger Beifall verdienen, wenn wir nicht auch zeigen können, daß es möglich sei, einen Staat auf die Art einzurichten, wie wir es gesagt haben?

Keinesweges, sagte er.

Dies wäre denn, versetzte ich, die wahre Beschaffenheit der Sache. Wenn ich aber gleichwohl, dir zu gefallen, darauf denken soll, zu zeigen, wie und durch welche Mittel die Ausführung der Sache am leichtesten möglich sein dürfte; so mußt du mir zu einem solchen Erweise wieder das nemliche einräumen.

Was meinst du?

Ist es möglich, eine Sache grade so auszuführen, wie man sie in der Rede entworfen, oder muß vielmehr nach der Natur der Dinge, die Ausführung immer ein wenig hinter der Wahrheit der Worte zurückbleiben? Vielleicht scheint es diesem und jenem anders;

ders; aber sage du mir doch, ob du es von deiner Seite einräumst oder nicht?

Ja ich räume es ein, sagte er.

Dringe also nicht darauf, daß ich alles, so wie wir es in der Rede entworfen haben, so auch in der Ausführung genau als wirklich darstelle; sondern wenn es uns nur gelingen sollte zu zeigen, es sei nichts Unmögliches, einen Staat, wenn nicht vollkommen, doch wenigstens sehr ähnlich, nach dem Vorbilde des geschilderten, einzurichten; dann wollen wir sagen, daß wir die mögliche Ausführung desjenigen gezeigt haben, worauf sich deine Frage bezieht. Würdest du nicht zufrieden sein, wenn wir es so weit brächten, mir wenigstens würde es geügen.

Auch mir, sagte er.

Jetzt müßten wir also wohl, wie es scheint, zuerst den Versuch machen zu erforschen, was für fehlerhafte Beschaffenheiten sich gegenwärtig in unsern Staaten äußern, die es verhindern, daß sie nicht so glücklich, als sie es sollten, regiert werden, und dann zeigen, durch welche möglichst kleinste Veränderung etwa eines einzigen Umstandes (und das wäre das wünschenswürdigste) oder zweier oder doch so weniger und so unbedeutender Umstände, als möglich, ein Staat zu einer vollkommenen Verfassung gelangen könnte.

Allerdings, sagte er.

Mit der Veränderung nun eines einzigen Umstandes, glaube ich, zeigen zu können, würde eine heilsame Umwandlung erfolgen, einer Veränderung, die
zwar

zwar keine Kleinigkeit betrifft, und nicht leicht auszuführen, aber doch möglich ist.

Und die wäre? sagte er.

Da bin ich nun grade in die Gegend gekommen, wo nach der obigen Vergleichung die furchtbarste Woge auf mich herstürzt. Aber gleichwohl will ich zu reden wagen, und sollte ich auch ganz von der Fluth eines unermesslichen Gelächters und Spottes wie untergetaucht werden. Vernimm also, was ich sagen will.

Rede nur, sagte er.

So lange, fuhr ich fort, die Philosophen in den Staaten nicht Könige sind, oder die jetzt sogenannten Könige und Machthaber nicht ächte und tüchtige Philosophen, und beide, die Herrschmacht und Philosophie, in einer Person vereinigt sind, so lange nicht alle diejenigen, die, wie es jetzt nur zu häufig der Fall ist, nur die eine ohne die andere erreicht, ohne Nachsicht von der Herrschaft entfernt werden; so lange ist an kein Aufhören des Elendes, mein theurer Glaukon, für die Staaten, ja ich glaube, nicht einmal für das menschliche Geschlecht zu denken; bevor es nicht soweit gekommen ist, wird niemals die Staatsverfassung, die wir entworfen haben, so gut es geschehen kann, wirklich werden, und das Sonnenlicht schauen. Dies ist es nun, das ich so lange so ungerne sagen wollte, weil ich wohl ein-
sah,

sah, daß die meisten es für eine gar zu widersinnige Aeußerung halten würden; denn wirklich gelangt man nicht leicht zu der Einsicht, daß bei keiner andern Verfassung die Glückseligkeit weder der Einzelnen noch des Ganzen bestehen könne.

Glaukon sagte hierauf: Ja, lieber Sokrates, du hast hier einen Gedanken und eine Aeußerung hingeworfen, die, wenn du sie laut werden liest, viele und gewiß nicht unbedeutende Männer so heftig zum Kampf gegen dich aufreizen dürfte, daß sie auf der Stelle, sobald sie sich nur der Kleider entledigt, und die erste beste, in den Wurf gekommene, Waffen ergriffen hätten, in geordneten Reihen gegen dich anstürzen würden, um Wunderthaten gegen dich auszuführen; und wenn du sie nicht durch die Kraft deiner Gründe abwehren, oder dich durch die Flucht retten kannst, so wirst du, mit Schmähungen überhäuft, deine Verwegenheit schwer abbüßen.

Aber bist du mir nicht schuld an allem? sagte ich.

Ja wohl, und es gereut mich nicht, erwiederte er. Aber dafür will ich dich auch nicht verrathen, sondern dir beistehen, wie ich es nur immer vermag. Ich vermag es aber durch Wohlwollen und Ermunterung; und vielleicht möchte ich dir auch mit mehr Sorgfalt, als ein andrer antworten. Wohlan denn, von einem solchen Gehülfen unterstützt, versuche, den Zweiflern zu beweisen, daß die Sache sich so verhält, wie du sagst.

Gut!

Gut! sagte ich, so wollen wir es denn versuchen, da du mir eine so große Beihülfe zum Kampf versprichst. Zuerst scheint es mir nun nothwendig, wenn wir den Gegnern, deren du erwähnst, ausweichen wollen, gegen sie zu bestimmen, welche Philosophen wir meinen, wenn wir die Behauptung wagen, daß ihnen die Herrschaft nach dem Recht gebühre, damit wir, nachdem wir jene kenntlich gemacht haben, uns vertheidigen, und zeigen können, daß es einigen, nach der Bestimmung der Natur, gezieme, sich der Philosophie zu widmen, und den Staat zu beherrschen, den übrigen aber, nicht selbst nach Herrschaft zu streben, sondern der Führung des Klügern zu vertrauen.

Diese Bestimmung, sagte er, ist nothwendig.

Wohlan denn! folge mir, vielleicht gelingt es uns, die Sache einigermaßen zur Befriedigung zu erläutern.

Gehe nur voran, sagte er; ich folge.

Jetzt werde ich dich erinnern müssen, fuhr ich fort, oder vielleicht Erinnerst du dich auch selbst daran, daß, wenn wir sagen, ein Mensch liebe einen Gegenstand, und wir uns richtig ausdrücken, wir nicht damit sagen wollen: er liebe einiges daran und anderes nicht, sondern vielmehr, er halte das Ganze werth.

Es ist wohl nöthig, sagte er, daß du mich daran Erinnerst; denn ich begreife davon nicht das geringste.

Jedem andern, sagte ich, als dir, lieber Glaukon, möchte es geziemen, so zu reden, wie du redest; aber ein Mann, der in der Liebe erfahren ist, sollte es billig wissen, daß alle blühenden Jünglinge den Knabenfreund und Liebhaber gewissermaßen stacheln und

in Gluth setzen, weil sie ihnen der Aufmerksamkeit und Werthschätzung vorzüglich würdig zu sein dünken. Oder ist dies nicht eure Sitte gegen die Schönen? An dem einen lobt ihr die stumpfe Nase und nennet sie niedlich, an dem andern, die gebogene, die euch eine königliche heisst; des dritten Nase, die zwischen beiden die Mittel hält, hat, nach euerm Urtheil, das schicklichste Verhältniß; die Schwärzlichen dünken euch männlich von Ansehen, und Götterföhne die Weissen; und der Ausdruck: bräunlich wie Honig, woher stammt er anders, als von einem schmeichelnden Liebhaber, der an seinem jugendlichen Geliebten die bleiche Farbe nicht unleidlich fand? Mit einem Wort, ihr laßt kein Mittel unversucht, keinen Namen ungebraucht, um nur keinen der blühenden Jünglinge von euch zu entfernen.

Da du es für gut findest, sagte er, von mir das Beispiel zu entlehnen, daß die Liebhaber es so machen; so will ich es lieber nur zugeben, um das Gespräch nicht zu unterbrechen.

Aber auch die Weintrinker, fuhr ich fort, siehst du nicht, daß sie das nemliche thun? Jeden Wein lassen sie sich unter jedem Vorwande wohlschmecken.

Das ist wahr.

Auch an den Ehrgeizigen, glaube ich, wirst du eine ähnliche Bemerkung zu machen Gelegenheit haben. Wenn sie nicht die Anführung des ganzen Heeres erlangen können, so trachten sie wenigstens nach einer Unterbefehlshaberschaft; und wenn es ihnen nicht gelingt, von den Größern und Angesehenen geehrt zu werden, so begnügen sie sich mit Ehrenbezeugungen der Geringern und Minderangesehenen, weil sie

sie durchaus auf irgend eine Weise geehrt sein wollen.

Auch dies hat seine völlige Richtigkeit.

So erkläre dich also jetzt. Wenn wir sagen, daß einer etwas begehre, meinen wir damit, er verlange nur dieses oder jenes von der gewünschten Sache, oder er begehre sie ganz?

Er begehre sie ganz, sagte er.

Also auch von dem Weisheitsliebenden müssen wir sagen, er begehre die ganze Weisheit, nicht bloß einen Theil derselben?

Allerdings.

Wer folglich in Ansehung der Wissenschaften ekel und noch dazu jung ist, dessen Verstand noch nicht Reife genug erlangt hat, um das Nützliche von dem Unnützen richtig zu unterscheiden, den wollen wir nicht lehrbegierig noch weisheitsliebend nennen, so wie wir glauben, daß man demjenigen, der gewisse Speisen anekelt, weder Hunger noch Eßlust, sondern eher Abneigung vor den Speisen, als Begierde nach denselben zueignen müsse.

Und wir haben Recht, so zu urtheilen.

Wer aber gerne jede Wissenschaft kosten möchte, immer mit Freudigkeit an das Lernen geht, und sich nie daran erschättiget, den dürfen wir mit Recht, einen Weisheitsliebenden nennen. Nicht wahr?

Glaukon sagte hierauf. Nach deiner Aeufserung müßten gar viele und seltsame Menschen Philosophen genannt werden; denn alle Sehelustigen, die immer etwas neues zu betrachten wünschen, scheinen mir dahin gerechnet werden zu müssen, und alle Hörbegierigen, die doch gar zu wunderliche Menschen sind,

als dafs wir sie unter die Zahl der Philosophen aufnehmen könnten, Menschen, die man zu keiner vernünftigen Untersuchung und Unterhaltung herbeikommen lähe, die aber, als hätten sie ihre Ohren zur Anhörung aller Chortänze verdungen, bei allen Dionysien herumschweifen, und weder in der Stadt noch auf den Dörfern ein Fest versäumen: sollen wir alle diese, und die übrigen, die ähnliche Dinge, und wären es auch die verächtlichsten Künste, zu erlernen begierig sind, Philosophen nennen?

Mit nichten, erwiederte ich, sie haben nur mit den Philosophen einige Aehnlichkeit.

Aber, sagte er, welche nennst du denn die wahren Philosophen?

Diejenigen, welche Verlangen haben, die Wahrheit zu betrachten.

Das ist wohl wahr, sagte er; aber wie verstehst du das?

Das ist, antwortete ich, jedem andern nicht leicht zu erklären; aber du, glaube ich, wirst mir folgendes gerne zugeben?

Was soll ich dir zugeben?

Dafs das Schöne und Hässliche, da sie einander entgegengesetzt werden, zwei besondere Dinge sind.

Das leidet ja keinen Zweifel.

Da sie zwei Dinge sind, so ist folglich auch jedes für sich betrachtet, nur ein einziges.

Natürlich.

Von dem Gerechten und Ungerechten, vom Guten und Bösen, und allen übrigen entgegengesetzten Dingen gilt das nemliche; jedes für sich betrachtet, ist nur ein Einziges; aber sobald wir sie in der allenthal-

halben sichtbaren Beziehung auf Handlungen, auf Körper und auf einander betrachten, scheint sich jedes einzelne zu vervielfältigen.

Du hast Recht, sagte er.

Hiernach bestimme ich den Unterschied zwischen denen, deren du gedachtest, den Neugierigen, den Liebhabern der Künste und Geschicklichkeiten, und denjenigen, von denen jetzt die Rede ist, die es eigentlich allein verdienen, daß man sie Philosophen nenne.

Wie meinst du? sagte er.

Alle erwiederte ich, die aus bloßer Neugierde zu schauen und zu hören wünschen, lieben die schönen Stimmen, Farben und Gestalten und alles, was aus diesen zusammengesetzt ist; aber die Natur des Schönen selbst, vermag ihr Verstand nicht zu schauen und zu lieben.

Die Sache verhält sich so, sagte er.

Diejenigen aber, die das Schöne selbst erfassen, und in eigener Gestalt zu schauen vermögen, sind wohl sehr sparsam?

Ganz gewiß.

Wer aber nur schöne Werke erkennt, die Schönheit selbst aber für sich eben so wenig erkennt, als er demjenigen, der ihn zu ihrer Kenntniß zu leiten wünscht, zu folgen vermag, scheint dir ein solcher im Traum oder in der Wirklichkeit zu leben? Ueberlege nur. Heißt das nicht träumen, wenn einer, es sei im Schlaf oder wachend, das Aehnliche nicht für etwas Aehnliches, sondern für die Sache selbst hält, der es ähnlich sieht?

Ja, sagte er, das würde ich träumen nennen?

Wer

Wer aber ganz im Gegentheil das Schöne selbst für etwas Schönes hält, und zu schauen vermag, sowohl das Schöne für sich betrachtet, als auch die Dinge, die desselben theilhaftig sind, und weder die schönen Gegenstände mit der Schönheit, noch umgekehrt diese mit jenen verwechselt, scheint dir ein solcher auch ein Traum oder vielmehr in der Wirklichkeit zu leben?

Ganz in der Wirklichkeit, sagte er.

Sein Urtheil also, als eines solchen, der erkennt, dürfen wir mit Recht Erkenntniss nennen, und Meinung des andern Urtheil, der nur nach dem Scheine urtheilt.

Allerdings.

Wenn aber nun einer, von dem wir behaupteten, er sei im Besitz der Meinung, nicht der Erkenntniss, mit uns zürnete, und daran zweifelte, dass wir die Wahrheit redeten: wüßten wir dann wohl ein Mittel, ihn zu besänftigen, und ihn ganz leise und unmerklich zu überzeugen, dass seine Seele nicht gesund sei?

Wir müssen es wenigstens, sagte er.

Wohlan denn überlege, was wir zu ihm sagen wollen. Meinst du vielleicht, dass wir ihm durch folgende Anrede ein Geständniss ablocken dürften: Wir beneideten es ihm nicht, wenn er etwas wisse; wir fähen es vielmehr gern, wenn er etwas wisse. Aber sage mir doch; Der Erkennende, erkennt doch etwas, oder erkennt er nichts? Ich bitte dich, lieber Glaukon, antworte du für ihn,

So will ich denn antworten, sagte er: Natürlich er erkennt etwas.

Etwas, was ist, oder etwas, was nicht ist.

Etwas,

Etwas, was ist, denn wie könnte er etwas erkennen, was nicht ist?

Wir sind also hinlänglich überzeugt, wenn wir es auch von noch so vielen Seiten betrachten, daß dasjenige, was in jeder Rücksicht ist, auch völlig erkennbar ist, was aber auf keine Weise ist, auch auf keine Weise erkennbar ist.

Vollkommen überzeugt.

Gut. Wäre aber etwas so beschaffen, daß es zugleich etwas von dem wirklichen und nicht wirklichen an sich hätte, so würde dies in der Mitte stehen zwischen dem, was völlige Wirklichkeit hat, und was auf keine Weise wirklich ist.

Ja in der Mitte.

Die Erkenntniß nun bezieht sich auf das Wirkliche, die Unwissenheit nothwendig auf das Nichtwirkliche. In Rücksicht aber auf dasjenige, was zwischen beiden in der Mitte liegt, muß etwas gesucht werden, das zwischen Unwissenheit und Wissenschaft die Mitte hält, vorausgesetzt nemlich, daß so etwas sein könnte.

Allerdings.

Giebt es nun etwas, das wir Meinung nennen?

Unstreitig.

Ist sie in Ansehung des Vermögens von der Wissenschaft verschieden oder nicht?

Sie ist von ihr verschieden.

Auf etwas anders also bezieht sich die Meinung, auf etwas anders die Wissenschaft, vermittelt des Vermögens, das beiden nicht gemeinschaftlich, sondern jedem von ihnen eigenthümlich zukömmt.

Richtig.

Die

Die Wissenschaft hat also zum Vorwurf, das, was ist, zu erkennen, wie es ist. Doch ehe ich weiter gehe, scheint es mir nöthig, eine Erläuterung vorzuschicken.

Wie meinst du?

Können wir annehmen, daß die Vermögen eine Art der wirklichen Dinge sind, wodurch sowohl wir alles vermögen, was wir vermögen, als auch jede andre Sache, was sie vermag. So sagen wir zum Beispiel: das Gesicht und Gehör seien Vermögen. Du verstehst doch, was für einen Begriff ich durch das Wort ausdrücken möchte?

Ja, ich verstehe, sagte er.

So höre denn nun, was ich hierüber urtheile. Bei einem Vermögen sehe ich weder auf Farbe, noch Figur, noch auf etwas Aehnliches oder davon Verschiedenes, um nach dieser Rücksicht die Merkmale abzuondern, nach welchen ich das eine Ding von dem andern unterscheiden könnte; sondern bei einem Vermögen sehe ich einzig auf den Zweck, wozu es da ist, und auf die Wirkung, die es hervorbringt, und nach dieser Rücksicht ertheile ich jedem Vermögen seinen eigenthümlichen Namen; ein Vermögen, das mit dem andern einerlei Zweck und Wirkung hat, nenne ich eins und dasselbe Vermögen; dasjenige aber das einen verschiedenen Zweck hat, und eine verschiedene Wirkung äußert, ein anders. Doch du? urtheilst du anders?

Nein nicht anders, sagte er.

Jetzt, mein Theuerster, fuhr ich fort, wieder zur Sache! Hältst du die Wissenschaft für ein Vermögen, oder zu welcher Gattung von Dingen rechnest du sie sonst?

Aller-

Allerdings, sagte er, halte ich sie für ein Vermögen, und zwar für das wirksamste von allen.

Was aber die Meinung betrifft, sollen wir sie auch unter die Vermögen, oder eine andere Gattung von Dingen rechnen?

Mit nichten! sagte er, denn die Meinung ist nichts anders, als das uns beiwohnende Vermögen zu meinen.

Aber vor kurzem gestandest du doch, daß Wissenschaft und Meinung nicht dasselbe wären.

Unstreitig, sagte er; denn wie könnte ein vernünftiger Mensch das Fehlbare und Unfehlbare für eins und dasselbe halten?

Vortrefflich, sagte er, wir haben also gestanden, daß die Meinung von der Wissenschaft ganz verschieden sei.

Richtig.

Folglich bezieht sich jede von ihnen auf einen andern Zweck und auf eine andere Wirkung.

Nothwendig.

Die Wissenschaft nemlich bezieht sich auf die Erkenntniß dessen, was ist, wie es ist.

Allerdings.

Die Meinung aber, sagte ich, ist das Vermögen zu meinen?

Allerdings.

Oder erkennt sie das nemliche, was die Wissenschaft, und sollte das Erkennbare und Meinbare dasselbe sein? oder ist das unmöglich?

Unmöglich, sagte er, nach den obigen Eingeständnissen. Wenn jede einen andern Zweck und eine andre Wirkung hat, und beide, die Wissenschaft und

Meinung, Vermögen sind, so müssen auch beide von einander verschieden sein, und hieraus folgt, daß das Erkennbare und Meinbare unmöglich einerlei sein könne.

Wenn das Wirkliche erkennbar ist, muß dann nicht der Vorwurf des Meinens etwas anders, als das Wirkliche sein?

Unstreitig etwas anders.

Ist also das Nicht-Wirkliche der Gegenstand der Meinung: oder ist es unmöglich, das Nicht-Wirkliche zu meinen? Ueberlege nur, bezieht sich die Meinung des Meinenden nicht auf etwas? oder ist es möglich, zu meinen, und doch nichts zu meinen?

Unmöglich.

Etwas also meint der Meinende?

Allerdings.

Aber das, was nicht ist, kann nicht Etwas, sondern muß mit allem Rechte Nichts genannt werden.

Ohne Zweifel.

Auf das, was nicht ist, müssen wir nothwendig die Unwissenheit, auf das, was ist, die Wissenschaft beziehen.

Du hast Recht, sagte er.

Es kann also weder dasjenige, was ist, noch was nicht ist, für die Meinung gehören.

Nein.

Die Meinung kann folglich weder Unwissenheit noch Erkenntniß sein.

So scheint es.

Sie ist also vielleicht eine Sache, die vor beiden etwas voraus hat, etwa vor der Erkenntniß die Deutlichkeit, oder vor der Unwissenheit, die Undeutlichkeit.

Das

Das eine so wenig, wie das andre.

Scheint dir denn vielleicht die Meinung dunkler als die Erkenntniß, aber deutlicher, als die Unwissenheit?

Ja gewiß.

Liegt sie denn zwischen beiden in der Mitte?

Allerdings.

Was also zwischen beiden die Mitte hält, wäre die Meinung.

Ohne Zweifel.

Sagten wir aber nicht oben: wenn uns etwas vorkäme, was zugleich wäre, und nicht wäre, so müßte dieses in der Mitte liegen zwischen dem, was in jeder Rücksicht ist, und zwischen dem, was auf keine Weise wirklich ist, und auf dieses beziehe sich weder die Unwissenheit noch die Wissenschaft, sondern dasjenige, was zwischen beiden in der Mitte liegend gefunden würde?

Ganz recht.

Nun aber haben wir entdeckt, daß dasjenige, was wir Meinung nennen, zwischen beiden in der Mitte liegt.

Das haben wir.

Es bleibt uns also jetzt, wie es scheint, nur noch übrig, zu untersuchen, was denn eigentlich dasjenige sei, was vom Sein und Nichtsein etwas an sich hat; und das wir im genauen Verstande weder das eine noch das andere mit Recht nennen dürfen, damit wir, wenn das Gesuchte sich als den eigentlichen Vorwurf der Meinung darstellen sollte, jeden Begriff mit dem richtigen Namen bezeichnen können, die entgegengesetzten mit den entgegengesetzten Namen, den Mittel-

begriff mit einem solchen, der sein Verhältniß zu den beiden andern am besten ausdrückt. Nicht wahr?

Ja das wird das vernünftigste sein.

Nach solchen Voraussetzungen, will ich den guten Mann zur Rede und Antwort auffordern, der es läugnet, daß etwas für sich selbst schön sei, und ein vollendeter unveränderlicher Begriff des Schönen gedacht werden könne, der, ob er gleich als ein neugieriger Beschauer viele einzelne Dinge für schön hält, es doch nicht gestatten will, daß man ihm von einem einzigen unabhängigen Schönen und Gerechten und andern unabhängigen Dingen rede. Sage uns doch, mein Theuerster, wollen wir ihn anreden: die nemlichen Gegenstände, so viele du immer für schön halten magst, sollten sie dir nicht auch einmal als häßlich erscheinen können, und die gerechten als ungerecht, die heiligen als unheilig?

Allerdings, wird er antworten, sie werden uns nothwendig bald schön und bald häßlich scheinen, und eben so auch die übrigen Dinge, worauf sich deine Frage bezieht; sie werden sich uns bald in dieser, bald in einer andern Gestalt zeigen.

Ferner was die vielen doppelten Gegenstände betrifft, scheinen sie häufiger doppelt, als einfach?

Nein.

Und so auch die kleinen und großen, die leichten und schweren Dinge. können wir ihnen die eine Eigenschaft mit größerm Rechte beilegen, als die entgegenegsetzte?

Nein, sagte er; sondern jedes wird immer von beiden etwas an sich haben.

Können

Können wir also sagen, daß die vielen Sachen dasjenige, was sie genannt werden, mit mehrerem Rechte seien, als nicht seien?

Nein, sagte er; sie gleichen den Reden mit einem Doppelsinn, die man bei Gastmahlen zur Belustigung vorbringt, und dem Räthsel der Kinder, bei dem man errathen muß, womit und worauf ein Verschnittner einen Nachtvogel schlug; denn diese Worte gestatten eine zwiefache Erklärung; man kann nicht sagen, weder daß sie dieses, noch daß sie jenes, weder daß sie beides, noch keines von beiden andeuten.

Wie willst du nun, fuhr ich fort, diese Dinge behandeln? Kannst du ihnen einen bessern Platz anweisen, als die Mitte zwischen dem Sein- und Nichtsein; denn sie werden doch nicht dunkler, als dasjenige, was nicht ist, noch deutlicher, als dasjenige, was ist, erscheinen, so daß sie mehr das eine, als das andre genannt werden könnten.

Sehr wahr, sagte er.

Wir haben also gefunden, wie es scheint, daß die vielen Gegenstände, die von den meisten für schön oder auch für etwas anders gehalten werden, den Raum ausfüllen, der zwischen dem, was ist und nicht ist, in der Mitte liegt.

Wir haben es mit völliger Gewissheit erkannt.

Wir haben aber vorher ausgemacht, daß wir, was sich etwa von der Art zeigen dürfte, einen Gegenstand der Meinung und nicht der Erkenntniß nennen, und dem Mittelvermögen alles dasjenige anweisen müßten, was wir in dem Raum zwischen dem Sein und Nicht-Sein hin und her wanken läßen.

Ja das haben wir ausgemacht.

Diejenigen also, die viele einzelnen Gegenstände als schön betrachten, aber das Schöne selbst nicht anschauen, und auch einem andern, der sie zu diesem Anschauen

geleiten möchte, nicht folgen können, die viele Dinge gerecht nennen, aber das unabhängige Gerechte sich nicht vorzustellen vermögen, so wenig wie alle übrigen unabhängigen Dinge, diese, müssen wir sagen, haben in Beziehung auf alle Dinge nur Meinungen, aber erkennen von dem, was sie meinen, gar nichts.

Nothwendig, sagte er.

Aber müssen wir nicht auf der andern Seite von denjenigen, die jedes einzelne für sich, nach seiner unabänderlichen Beschaffenheit anschauen, einräumen, dals sie erkennen und nicht meinen?

Auch dies ist eine nothwendige Folge.

So können wir denn auch wohl mit eben so grossem Recht sagen, dals jeder die Gegenstände umfasse, und liebe, der eine, worauf sich seine Meinung, der andre, worauf sich seine Erkenntniß bezieht? Oder erinnern wir uns nicht gesagt zu haben, dals einige die schönen Stimmen und Farben mit Wohlgefallen anschauen und hören möchten, aber es nicht aushalten könnten, wenn man dem unabhängigen Schönen ein wirkliches Dasein zueignete?

Ja ich erinnere mich dessen.

Wir werden also von der Wahrheit nicht abirren, wenn wir diese Männer vielmehr Liebhaber der Meinung (*φιλοδόξους*) als Liebhaber der Weisheit (*φιλοσόφους*) nennen. Und meinst du, dals sie uns diese Benennung verargen würden?

Nein, wenn sie mir folgen wollen; denn der Wahrheit zu zürnen, ist nicht erlaubt.

Diejenigen aber, welche die Dinge für sich selbst und unabhängig vom Schein betrachten und lieben, müssen von uns Liebhaber der Weisheit, und nicht Liebhaber der Meinung genannt werden.

Ohne Zweifel.

D r u c k f e h l e r

im ersten Theile der Platonischen Republik.

Seite 1. Zeile 2 von unten lies: Hefychios statt Hefi-
chios

— 8 — 10 v. oben l. das ist nicht recht. Hät-
te ich etc. st. das ist nicht
recht, hätte ich

— 17 — 15 v. ob. l. nützlicher st. nützliche-
rer

— 20 — 8 v. unt. l. den Bösen Vorthteile,
den Guten st. den bösen Vor-
theile, den guten etc.

— 24 — 9 v. unt. l. Beisitzenden st. Besitzern

— 31 — 9 v. unt. l. befolgen, und st. befol-
gen? und

— 34 — 7 v. unt. l. und sollte ich sie mer-
ken, so sollst du mich mit
deinen st. und sollte ich sie
auch nicht merken, so sollst
du mich doch mit deinen

— 37 — 3 v. unt. müssen die Worte: Es ist ja
eingestanden etc. unmittelbar
mit den vorhergehenden verbunden
werden

— 38 — 4 v. unt. l. Schaafhirten st. Schaafe-
hirten

— 42 — 6 v. unt. l. Φυλάξαι st. Φύλαξαι

— 47 — 3 v. unt. Bey den Worten: Wenn wir
etc. muß ein Absatz gedacht werden.

— 55 — 5 v. ob. l. darin zu erhalten st. darin
erhalten.

— 60 — Zwischen der 5ten und 4ten Zeile v. unt. müs-
sen folgende Worte eingeschoben
werden:

Können wir also, sagte ich, der Seele
nicht eine Tugend zueignen?

Allerdings.

Seite 69 Zeile 5 v. unt. l. Oeffnungen verfehen war
 In diese schaute er etc. st.
 Thüren verfehen war. Diese
 se öffnete er etc

- 78 — 9 v. ob. l. in einen st. in einem
- 78 — 11 v. ob. l. allen st. alle
- 78 — 12 v. ob. l. Strafen st. Strafe
- 87 — 6 v. ob. l. befriediget hat) noch st.
 befriediget hat; noch
- 91 — 9 v. ob. l. der eine zu diesem, der
 andre zu jenem Werke An-
 lage haben dürfte st. der ei-
 ne dieses, der andre jenes
 Werk treiben möchte.
- 96 — 9 v. ob. l. schmaufen, sie und ihre
 Kinder, und st. schmaufen
 sie und ihre Kinder und
- 102 — 15 v. unt. l. furchtlos st. fruchtlos
- 116 — 13 v. ob. Bei dem Worte Nothwendig
 muß ein Absatz gedacht werden.
- 117 — 13 v. unt. l. βιόσωροισ st. βιωσωροισ
- 126 — 7 v. unt. muß es wegfallen
- 130 Nach Z. 4 v. ob. fehlen folgende Worte:
 Nannte jeglichen Mann mit
 seinem Namen
- 134 — 7 v. unt. l. mußte st. müßte
- 146 — 3 v. ob. l. das st. dafs
- 146 — 4 v. ob. l. dafs st. das
- 150 — 11 v. ob. l. unsern st. unserm
- 158 — 15 v. unt. l. gute, Sitten veredelnde
 st. gute Sitten veredelnde
- 177 — 3 v. ob. l. erscheint st. er scheint
- 188 — 14 v. ob. l. als für die Freunde im In-
 nern st. gegen die Feinde
 von innen
- 224 — 4 v. ob. l. Recht st. Reht
- 240 — 1 v. ob. l. des Trankes st. Trankes
- 340 — 9 v. unt. l. grössere st. grösste
- 270 — 9 v. ob. l. mußten st. müßten
- 283 — 13 v. unt. l. einer Nothwendigkeit
 st. eine Nothwendigkeit
- 295 — 6 v. ob. l. deinem st. einem
- 319 + 15 v. ob. l. die Herrschermacht st. Herrsch-
 macht
- 320 — 12 v. ob. l. Waffe st. Waffen.

X (1+2) II.87

